

*Università degli Studi di Napoli Federico II*



*Dottorato in Studi di Genere*

XXVIII ciclo

**Le età della vita**

**Immaginario medico in età greco-romana**

Tutor:  
Chiar.ma Prof.ssa  
Claudia Montepaone

Dottoranda:  
Dott.ssa  
Donatella M. Rossi

Anno Accademico 2014/2015

LE ETÀ DELLA VITA  
IMMAGINARIO MEDICO IN ETÀ GRECO-ROMANA

INDICE	2-3
INTRODUZIONE	4-7
I. LA PUBERTÀ	
I.1 « <i>Paides e Parthenoi</i> »	8-14
I.2 Le soglie dell'età puberale: le fonti greche	14-20
I.3 Anatomia e fisiologia della pubertà: la testimonianza di Aristotele	20-37
I.4 Le malattie delle fanciulle nel <i>Corpus Hippocraticum</i>	37-50
I.5 La <i>pubertas</i>	51-59
I.6 I segni della pubertà: le fonti latine	59-76
I.7 L'età della <i>pubertas</i>	76-80
II. L'ETÀ ADULTA	
II.1 L'età matrimoniale in Grecia	81-88
II.2 La questione dei matrimoni prepuberali a Roma	88-108
II.3 Il ciclo mestruale nelle opere ginecologiche di Ippocrate	108-114
II.4 Le mestruazioni: la testimonianza di Plinio il Vecchio e di Sorano	114-140

II.5 L'isteria come malattia delle donne nel <i>Gynaeciorum</i> di Sorano	140-154
---	---------

### III. LA SENILITÀ

III.1 Donne vedove ed uomini anziani	155-178
--------------------------------------	---------

III.2 Età della menopausa e dell'andropausa	178-190
---	---------

III.3 La fine del periodo fertile	190-199
-----------------------------------	---------

III.4 Età e stagioni	199-211
----------------------	---------

### APPENDICE:

### IV. DAL MENARCA ALLA MENOPAUSA: IL CASO DELLE VERGINI VESTALI

IV.1 Durata e limiti d'età del sacerdozio	212-214
---	---------

IV.2 <i>Status</i> sessuale delle Vestali	214-218
---	---------

CONCLUSIONE	219-227
-------------	---------

BIBLIOGRAFIA	228-242
--------------	---------

## INTRODUZIONE

Nel seguente lavoro di ricerca è stata costante la cura a conservare dei piani di analisi ben differenziati. Il primo è suggerito dal titolo, ovvero quello delle tre età della vita, che occupano dei capitoli separati. La seconda distinzione è quella tra le fonti greche e quelle latine, tra l'Atene del V-IV sec. a.C e la Roma della prima età imperiale. La terza è quella di genere: tra il maschile ed il femminile. Queste ultime due sono state sistematicamente evidenziate all'interno dei tre capitoli. Ciò che ha rappresentato, invece, una sorta di *fil rouge* nell'ambito del lavoro è l'attenzione alle fonti di carattere medico e biologico. Le tre età cui ci si riferisce, infatti, sono quelle segnate dai passaggi dell'inizio e della fine della fertilità: la pubertà è quella in cui inizia, l'età adulta quella in cui matura, la senilità quella in cui termina.

Al centro dell'analisi ci sono i corpi, nella loro icasticità. L'osservazione dei segni, che caratterizzano ogni specifica età, vuole manifestarne l'evidenza rappresentativa. A tal proposito, può risultare particolarmente esplicativo, e suggestivo, il commento, anche se relativo ad un contesto completamente differente, che Giulio Carlo Argan fa della *Pubertà* di Edvard Munch (1895): «C'è soltanto l'essenziale: la ragazza, il letto, l'ombra della ragazza sulla parete. È realistica la figura, con mani e piedi grossi e un po' arrossati, come spesso negli adolescenti; gracili, come di bambina, il petto e le braccia, e piena, già di donna, la curva delle anche e del bacino. Il volto incerto e spaurito dice il turbamento della ragazza per il mutamento che sente compiersi nel proprio essere. Realistica è l'ombra, giustificata dall'illuminazione frontale, solo un po' spostata a sinistra; tuttavia quell'ombra ingigantita, che nasce dal corpo stesso della fanciulla e prende forma ed incombe come un fantasma, ha un evidente senso simbolico, è la prefigurazione della vita futura. Anche il letto è realistico, si vede l'impronta, si sente il tepore lasciati dal corpo; eppure allude senza dubbio a quelli che, per Munch, sono i due poli dell'esistenza, l'amore e la morte.»<sup>1</sup> La descrizione della ragazza intreccia i particolari del suo corpo in trasformazione

---

<sup>1</sup> Giulio Carlo Argan, *L'arte moderna. Dall'Illuminismo ai movimenti contemporanei*, Firenze, Sansoni Editore, 1970, p. 236.

all'annotazione psicologica della paura del cambiamento che è in essere. Da essi scaturiscono una serie di simboli che prefigurano la sua vita futura. In tal modo il dato reale si mescola al simbolo in una continuità, all'interno della quale diventa difficile delimitare dei confini. Non a caso, Argan prosegue scrivendo che: « [...] Munch risponde che non ci si salva dalla realtà evadendo nel simbolo; la realtà è tutta simbolica, nulla è più reale del simbolo. L'Amore è il sesso, la Morte è il cadavere o la bara, la Società è la folla, la Parola è suono inarticolato, urlo»<sup>2</sup>

All'analisi dei segni del corpo nelle fonti antiche si può ben applicare un'osservazione analoga: spesso dal dato reale scaturisce l'elemento simbolico senza soluzione di continuità. Ad esempio, nella descrizione dei caratteri sessuali, è stato inevitabile imbattersi in particolari scabrosi, in tabù, come quello delle mestruazioni, o nella menzione di alcuni tratti che destano imbarazzo, come nel caso della peluria pubica. In questi casi sono molto frequenti le simbolizzazioni su altri piani, che servono a sottintendere un chiaro divieto, un tabù sociale, e che hanno, dunque, la funzione di significare un qualcosa che non deve essere detto in termini chiari. Come accade per il termine greco ἡβή, che significa «pube» o «peli pubici», ma anche «pubertà», nella sua accezione astratta. E che, data la frequenza con cui si usava simbolizzare sul piano del mito, non poteva mancare di una sua personificazione: la dea Ἥβη, la Gioventù, figlia di Zeus ed Era.

Il corpo maschile e quello femminile sono osservati nelle loro differenze, sincronicamente, ed anche diacronicamente nel susseguirsi delle età. Nell'età puberale, con la comparsa dei caratteri sessuali secondari, si fa più netta la distinzione tra il corpo del maschio e quello della femmina, che durante l'età puerile erano meno caratterizzati. E si può notare come tutti gli autori antichi di scritti di medicina e di biologia abbiano sempre attribuito a questi differenti caratteri corporei anche diverse qualità e significati, che servivano a marcare un confine di genere e di ruolo tra i due sessi. In questo modo, dall'analisi delle fonti, si può non solo impostare un discorso di genere, ma vedere quale sia stata la costruzione di tale discorso negli autori stessi. Bisogna sottolineare, inoltre, per comprendere meglio, che nella mentalità antica, che si parli di Grecia o di Roma, l'indistinzione di sesso, o di genere, in età adulta, non era affatto auspicabile e veniva

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 238.

puntualmente marginalizzata: la mancata differenziazione dei caratteri fisici era vista come una sorta di mostruosità, di quelli di ruolo, come una devianza. Ogni sforzo era, dunque, volto a definire dei caratteri e dei ruoli diversi, e che restassero ben separati.

I limiti di un'analisi esclusivamente medico-filosofica sono risultati immediatamente troppo angusti. È stato subito necessario volgere lo sguardo anche ad aspetti della vita sociale: trattando del periodo di fertilità maschile e femminile, è stato conseguente occuparsi delle età matrimoniali, dal momento che il matrimonio è la sede della riproduzione legittima. L'operazione più interessante è stata, dunque, quella di vedere quali regole le due società analizzate, quella ateniese e quella romana, si fossero date per i tempi del matrimonio in relazione a quelli di fertilità. Attualmente si tiene ben poco conto, soprattutto per quanto riguarda le donne, del periodo fertile per stabilire le nozze. Altri fattori, quali lo studio ed il lavoro, hanno procrastinato la nascita del primo figlio quasi al limite ultimo di tempo utile. Un libro di recente pubblicazione di Remo Bodei, *Generazioni. Età della vita, età delle cose*<sup>3</sup>, la cui lettura ha ispirato il titolo della tesi, ragiona del fatto che attualmente l'età adulta, con tutte le prerogative che le competono (lavorative e matrimoniali), si sia pericolosamente assottigliata, sotto la pressione di un'età giovanile protratta a lungo, e rispetto ad un'età anziana molto più duratura ed attiva. Nell'Antichità la situazione era ben diversa. Di certo molto incideva una più breve speranza di vita. Ma non si trattava solo di questo. Esistevano altre ragioni che determinavano le norme relative all'età matrimoniale, e che saranno ampiamente evidenziate, discusse ed argomentate nel corso della tesi.

Un posto particolare, nell'analisi delle età della vita, è stato riservato al periodo di passaggio, in cui da fanciulla si diventa donna. A tal riguardo Argan, nel commento alla *Pubertà* di Munch, scrive: «Il trapasso dallo stato di fanciulla a quello di donna, il cui destino forzato è di amare, procreare, morire, non è per Munch un evento fisio-psicologico, ma un problema sociale: nella letteratura scandinava, da Ibsen a Strindberg, uno dei temi più frequenti è appunto la condizione sociale della donna, il legame profondo che l'avvince alla natura e alla specie, ma limita o impedisce la sua partecipazione alla vita intellettuale ed attiva della società moderna. [...] Questa sorella europea, anzi nordica, delle ingenue

---

<sup>3</sup> Cfr. Remo Bodei, *Generazioni. Età della vita, età delle cose*, Roma-Bari, Laterza, 2014.

primitive di Gauguin ha questo di diverso, che teme il suo destino, sa di doversi muovere tra censure e interdizioni che reprimeranno i suoi istinti naturali e limiteranno la sua esistenza sociale».<sup>4</sup> Queste osservazioni relative al dipinto di Munch ed al suo contesto storico non discostano di molto da quelle ricavate dall'analisi delle fonti antiche sull'argomento: lo *status* della fanciulla, che si accingeva a diventare donna, nell'Antichità greco-romana, era influenzato da un intreccio di fattori biologici e sociali, perlopiù coercitivi e restrittivi, ed il suo destino di donna era finalizzato alla procreazione.

Una precisazione importante: tutte le traduzioni contenute nella tesi, salvo nei rari casi in cui è diversamente indicato, sono a cura della sottoscritta. Al testo in traduzione è puntualmente corredato in nota quello in lingua originale. La scelta è stata dettata dall'esigenza di riferire le fonti con la massima esattezza, evitando parafrasi, e di consentire diretti raffronti ed annotazioni linguistiche con il testo originale.

In ultimo, vorrei ringraziare: la mia famiglia, che mi ha sempre supportata, la mia tutor, Claudia Montepaone, che mi ha accortamente seguita nel corso del lavoro, e la prof.ssa Dina Storchi, che ha avuto fiducia in me e mi ha incoraggiata ad intraprendere questo percorso.

---

<sup>4</sup> Giulio Carlo Argan, *Op. Cit.*, pp. 237-38.

## I. LA PUBERTÀ

### I.1 «*Paides e Parthenoi*»<sup>5</sup>

Delle fasi evolutive della vita umana, siano esse di ordine fisiologico o anche psicologico, la pubertà rappresenta di certo una delle più significative. Il passaggio all'età puberale, nello specifico, si presta, date le numerose valenze ascrivibili al fenomeno, ad osservazioni ed analisi diversificate. Ma il principale punto di vista che sarà assunto è quello dell'osservazione della sua fisiologia, in considerazione del fatto che la pubertà è innanzitutto il momento in cui si raggiunge la maturità sessuale. La ricerca è partita, infatti, dalle fonti antiche di carattere medico e filosofico-biologico. Ma non si è ignorato che l'inizio della capacità riproduttiva rimandi inevitabilmente, a livello sociale, all'istituzione del matrimonio, in cui avviene la riproduzione legittima, e che costituisce per la donna il momento privilegiato, che sancisce il passaggio dalla fanciullezza all'età adulta.

Per quanto riguarda l'ambito greco, le fonti di carattere medico e biologico sono alcuni testi appartenenti al *Corpus Hippocraticum* e le opere biologiche di Aristotele. Si tratta, dunque, di fonti di ambiente ateniese, e risalenti al V-IV sec. a.C. Da questi testi si possono ricavare le caratteristiche che si ascrivevano alla fase puberale (i segni, le età, i nomi), e le spiegazioni differenti, che le teorie ippocratiche ed aristoteliche tentavano di dare ai vari fenomeni. La descrizione delle caratteristiche fisiologiche che veniva data, coincide, ovviamente, con quella che possiamo fare ora osservando i cambiamenti fisici dei pubescenti, dal momento che, malgrado lievi variazioni dovute all'influenza del clima, della razza e dell'ambiente in generale, gli uomini tendono a mantenere nei secoli una certa stabilità nella costituzione fisica. Molto differente, e quindi anche più interessante dal nostro punto di vista, invece, è la spiegazione che Ippocrate ed Aristotele, in maniera diversa, tentavano di dare a ciò che osservavano, e le teorie elaborate, rispetto a quelle attuali.

---

<sup>5</sup> Il chiaro riferimento è al titolo di Angelo Brelich, *Paides e Parthenoi*, Roma 1969.



Il termine, con cui si indica la pubertà, o anche in modo più generico l'adolescenza, nelle fonti mediche è: ἡβή, ης, ἡ.<sup>6</sup> In questi testi il suo uso è pressochè esclusivo. A questa voce il *Vocabolario greco-italiano* di Lorenzo Rocci dà come significati principali quelli di: giovinezza, pubertà, adolescenza, fiore della giovinezza. Ci sono anche delle varianti verbali, da esso derivate, che indicano lo sviluppo puberale: ἡβάσκω (divento giovane, entro nella pubertà, divento forte); ἡβάω (sono adulto, sono nella pubertà, sono nel fiore della giovinezza, sono in pieno vigore).<sup>7</sup> Pierre Chantraine<sup>8</sup> riporta come significati di ἡβη: «giovinezza, vigore, pubertà», ma precisa che il termine designa anche il sesso, dell'uomo e della donna, da cui il derivato ἐφήβαιον, che vuol dire «pube». Inoltre aggiunge che questo termine ha fornito anche il nome alla dea Ἥβη (Ebe), figlia di Zeus ed Era. Esistono, poi, dei composti come πρωθήβος, «colui il quale non è ancora giunto alla pubertà», ma soprattutto ἔφηβος «chi è giunto all'età adulta, efebo», termine con cui ad Atene veniva denominato il ragazzo a partire dai 18 anni. Il termine ἡβή viene adoperato anche col significato più specifico di «pube» o «peli pubici»,<sup>9</sup> segno fisico, la cui comparsa rappresenta il primo indizio dell'età fertile.

Il ragazzo di quest'età viene chiamato ὁ παῖς, ma esiste anche la variante femminile ἡ παῖς, per la ragazza. Per i fanciulli di età più tenera si adopera l'aggettivo νήπιος, α, ον, che vuol dire «di tenera età, bambino, fanciullo», e che si fa corrispondere al latino *infans*

<sup>6</sup>Cfr.: τῆς ἡβης, della pubertà (Aristotele, *Historia Animalium*, VII, 1, 518); πρὸ ἡβης, prima della pubertà (Ippocrate, *Coacae Praenotiones*, XXX, 502); πρὸς τὴν ἡβην, verso la pubertà; περὶ τὸ ἡβάσκειν, intorno alla pubertà (Ippocrate, *Aforismi*, III, XXVIII); μετὰ γὰρ τὴν ἡβην, con la pubertà (Aristotele, *Historia Animalium*, VII, 1, 581 b 24- 582 a 33); ἡβη, la pubertà (Aristotele, *De Generatione Animalium*, IV, 6, 775 a, 9-22); ἡβῶ, diventa pubere (Aristotele, *Problemata*, IV, 2, 876 b 4, 33-34); πρὸ ἡβης, prima della pubertà (Aristotele, *Problemata*, IV, 11, 877 b 12, 20-33); ἅμα τῇ ἡβῇ, insieme con la pubertà (Ippocrate, *De eis quae ad virgines spectant*).

<sup>7</sup> Cfr. Lorenzo Rocci, *Vocabolario greco-italiano*, Roma, Società editrice Dante Alighieri, 1943, s.v. ἡβάσκω; ἡβάω.

<sup>8</sup> Cfr. Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris, Éditions Klincksieck, 1974, alla voce ἡβη.

<sup>9</sup> Cfr.: ἡ τρίχωσις τῆς ἡβης, la peluria del pube (Aristotele, *Historia Animalium*, I, 581 a 9-31); τῇ τριχώσει τῆς ἡβης, alla peluria del pube (Aristotele, *Historia Animalium*, V, 14, 544 b 23); αἱ ἐπὶ τῆς ἡβης πρῶτον, dapprima quelle sul pube (Aristotele, *Historia Animalium*, III, 11, 518 a 19); ἡ τῆς ἡβης τρίχωσις, la peluria publica (Aristotele, *De Generatione Animalium*, I, 20, 728 b 26-27); ἐπὶ καὶ τῇ ἡβῇ, anche sul pube (Ippocrate, *De natura pueri*, XX, 1-3; 5-27); καὶ τριχοῦται ἡ ἡβη τοῦ παιδὸς καὶ τῆς παρθένου, il pube del fanciullo e della fanciulla si ricopre di peli (Ippocrate, *De natura pueri*, XX, 1-3; 5-27).

(da νη, ἔπος). Il termine più usato per indicare le ragazze più grandi è ἡ παρθένος, che significa allo stesso tempo: vergine, ragazza, giovane donna non sposata, figlia (Lorenzo Rocci, *Vocabolario greco-italiano*, Roma, Società Editrice Dante Alighieri, 1943).

Secondo Helen King,<sup>10</sup> il centro principale del campo semantico coperto dal termine παρθένος, non è «vergine» ma «non sposata»; l'idea di gioventù è presente ma, se convenientemente qualificata, il termine può essere applicato alle donne non sposate più vecchie. Dunque, per παρθένος si intende principalmente la donna nubile, che può o non può essere vergine, o giovane, sebbene la verginità e la gioventù fossero aspetti della παρθένος ideale. Esiste, infatti, anche un altro termine, spregiativo, usato da Ateneo (*Deipnosophistai*, X, f): ἡ παιδίσκη, che vuol dire «fanciulla», ma anche «cortigiana» e «prostituta», ma che potrebbe avere anche l'accezione di «sgualdrinella».<sup>11</sup> Si può pensare, quindi, che la παιδίσκη fosse una παρθένος di facili costumi, anche se spesso il termine viene utilizzato semplicemente per indicare delle giovani prostitute. Erodoto (*Historiai*, I, 93) usa entrambi i termini, quando definisce ancora παρθένοι le giovani Tracie, che i genitori non sorvegliano adeguatamente, ma παιδίσκαι le Lidie, che si prostituiscono per accumulare denaro per la propria dote, senz'alcun biasimo da parte della loro comunità.

Esiste ancora un altro nome, sempre presente in Erodoto (*Historiai*, IV, 180), che serve ad indicare le fanciulle non ancora sposate, ma non più vergini: ἡ ψευδοπάρθενος, «la falsa vergine». Erodoto narra di una festività libica, celebrata sulle rive del lago Tritonide, in onore di una dea indigena, che corrisponderebbe alla greca Atena, durante la quale la fanciulla più bella viene portata su di un carro, lungo le rive del lago, ed è vestita con un

---

<sup>10</sup> Cfr. Helen King, *Bound to bleed: Artemis and greek women*, in *Images of women in antiquity* (edd. A. Cameron – A. Kurt), Beckenham 1983, pp. 109-127, p.113. La King a tal proposito rimanda alla lettura di Nicole Loraux, *Les Enfants d'Athéna, Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris, Maspero, 1981, p. 241. Ancor prima Claude Calame affermava: «Il termine [di vergini] che utilizziamo per giovinette e per adolescenti non deve dare illusioni: esso si applica in Grecia a un concetto della verginità molto diverso da quello imposto alla nostra cultura da venti secoli di pietà mariale. Indica, insomma, la condizione particolare della giovane donna che, pubere, non è ancora sposata». Cfr. Claude Calame, *Les chœurs des jeunes filles en Grèce archaïque*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1977, vol. I, p.65. Una riflessione più recente al riguardo è presente in Giulia Sissa, *La verginità in Grecia*, Roma-Bari, Laterza, 1992.

<sup>11</sup> Nello stesso passo di Ateneo (*Deipnosophistai*, X, f) viene adoperato anche il termine τὸ παιδισκεῖον: lupanare.

elmo corinzio ed abiti da cerimonia greci. In seguito tutte le altre ragazze, divise in due gruppi, cominciano un combattimento con pietre e bastoni. Quelle che, durante la lotta muoiono delle loro ferite, sono chiamate ψευδοπάρθενοι. Ciò vuol dire che, attraverso il combattimento rituale, si fa emergere la verità e l'inganno, attraverso la metafora della ferita, che simboleggia la deflorazione: la vera vergine è intatta e illesa, quindi le sopravvissute sono vere vergini. Dunque, è chiaro che capitasse che alcune ragazze facessero l'amore prima del matrimonio. Non a caso esiste anche il termine ὁ παρθένιος, che indica appunto il figlio di madre nubile, e di cui ci sono varie testimonianze sia nel mito che nella storia. Ma malgrado tutto, non si può negare che la παρθένος ideale sia intatta. Si pensi all'espressione: ἡ παρθενεία, che, chiaramente collegata a παρθένος, significa inequivocabilmente «verginità». Sorano, invece, (*Gynaeciorum*, I, 29, 6) indica addirittura come παρθένοι le ragazze prima del menarca.

Esistono ancora altri termini per designare una fanciulla: ἡ νεᾶνις, sempre nei significati di «giovane, ragazza, vergine»; ἡ κόρη, con lo stesso significato, che ricorda le statue di giovinette di età arcaica, e dà il nome alla fanciulla del mito Persefone. Suo corrispettivo maschile è ὁ κοῦρος, nell'analogo significato di «ragazzo».

La parola con cui viene indicata la donna nel momento successivo della sua vita è: ἡ νύμφη (cfr. *nubo*), il cui significato principale è di «sposa novella», ma anche «fidanzata», «fanciulla in età da marito», ed ancora «ninfa delle acque, dei monti o dei boschi», e «crisalide». Il suo corrispettivo maschile è ὁ νυμφίος (sposo, giovane marito).<sup>12</sup>

La tentazione di dare un significato univoco al termine νύμφη, che indichi un momento preciso della vita femminile, può essere forte. Ma conviene tener conto dei vari significati della parola, che invece offrono una ricchezza di informazioni preziose. Infatti, probabilmente, la condizione di νύμφη non indicava solo un momento puntuale, ma il lasso di tempo in cui una donna da sposabile diventava sposata. Dunque la νύμφη è la promessa sposa e la sposa novella. Ciò che rappresenta l'anello di congiunzione tra l'esser παρθένος e l'esser γυνή. Come osserva la King, per l'esattezza questo lasso di tempo si estende dalla

---

<sup>12</sup> Cfr.: Lorenzo Rocci, *Vocabolario greco-italiano*, Roma, Società editrice Dante Alighieri, 1943.

promessa di matrimonio alla nascita del primo bambino, e rappresenta una sorta di “periodo latente”.<sup>13</sup>

Per Giulia Sissa<sup>14</sup> la vicenda delle Danaidi, che ci viene riportata in parte nelle *Supplici* di Eschilo, ma cui fa riferimento in maniera specifica anche Apollodoro (*Biblioteca*, II, 1, 5) ed Euripide (*Ecuba*, 1016, 859), sarebbe emblematica per comprendere la condizione di νόμφη. Le Danaidi sono le cinquanta figlie di Danao, date in sposa ai cinquanta figli dello zio Egitto, che sgozzano i loro mariti durante la loro prima notte di nozze, ubbidendo all'ordine preciso del padre, in seguito alla celebrazione di un regolare γάμος (matrimonio). Le Danaidi sono, dunque, delle νόμφαι, il cui gesto assassino le ha fissate in questa condizione, precludendo loro di accedere al successivo passaggio: alla condizione di γυνή. Per questa ragione il loro stato diventa emblematico, perché nella rottura dell'ordine, che il meccanismo della vicenda tragica implica, si evidenzia meglio la loro condizione, che è rimasta congelata. La regola, invece, vuole che i passaggi della vita della donna, da παρθένος a νόμφη, ed in seguito a γυνή, fluiscano rapidamente. La fissazione in una delle condizioni precedenti a quella di donna compiuta rappresenta, invece, un'interruzione dell'ordine delle cose, necessariamente foriera di mali. Le Danaidi, quindi, a causa della loro vicenda, si trovano intrappolate in un limbo di incompiutezza, che solo il matrimonio portato fino in fondo, con la procreazione dei figli, e che rappresenta il vero ed unico τέλος (compimento)<sup>15</sup> per la donna, può evitare. In una versione del mito, dopo l'uccisione degli sposi, esse sono condannate nel mondo dei morti a versare eternamente acqua in una giara senza fondo, trasportandola con un setaccio (in alcune

---

<sup>13</sup> Cfr. Helen King, *Op. Cit.*, p.112.

<sup>14</sup> Cfr. Giulia Sissa, *Op. Cit.*, pp. 115-180.

<sup>15</sup> Riguardo a questo termine si rimanda alla lettura di un passo di Pausania (*Hellados Periegesis*, VIII, 22, 2), il quale riferisce che Era presiedeva a Stinfalo alle tre tappe della vita di una donna: παῖς (fanciulla), τελεῖα (adulta, compiuta), χήρα (vedova), e si bagnava ritualmente a Nauplia in una sorgente che la rendeva vergine ogni anno. Non si vuole in questa sede analizzare la complessità di un rituale carico di simboli e di riferimenti, ma si vuol solo porre l'attenzione sui nomi utilizzati per indicare le donne di età diversa. In particolare si vuole evidenziare che il termine adoperato per indicare la donna adulta è τελεῖα, che viene appunto da τέλος, ed è spesso adoperato per indicare gli adulti, sia al femminile, che al maschile.

versioni diventano ninfe delle acque, altra accezione del termine νόμφη) . Questa pena, in cui si ripete di continuo un atto inutile (versare acqua in un recipiente forato), secondo la Sissa, sarebbe metafora dell'incompiutezza della loro eterna condizione di νόμφαι, che propiziano la fertilità del loro matrimonio, facendo scorrere acqua, ma che non saranno mai madri. Un'ulteriore interpretazione del significato assunto dall'uso di una giara forata può venire da un'osservazione di tipo medico, infatti, come Ippocrate nei suoi *Aphorismorum* (V, 51) riferisce: «La bocca dell'utero delle donne incinte si chiude». Una simile osservazione è presente anche in Aristotele (*Historia Animalium*, 583 b29), ribadita dallo stesso Ippocrate (*De Genitura*, V, 1), ed in Galeno (*De Usu Partium*, XIV, 3, 146K), che precisa che il collo dell'utero, che è capace di dilatarsi fino a far passare un bambino, in gravidanza diventa impenetrabile dalla più sottile delle sonde. Secondo la Sissa, dunque, la giara aperta sarebbe anche simbolo di un corpo deflorato, ma non reso successivamente pieno e richiuso da una gravidanza.

Questa interpretazione può più o meno convincere. Fondamentale è, invece, ciò che apre la strada al passaggio successivo: γυνή, la «donna fatta», significa anche «moglie», ma soprattutto nel senso più compiuto di «madre». Suo corrispettivo maschile è ὁ ἀνὴρ (uomo, marito): sia il termine che indica l'uomo, che quello che indica la donna hanno come accezione imprescindibile anche quella di marito e di moglie. Ma ciò che in sostanza distingue la γυνή dalla νόμφη, la sposa novella, è l'esser madre. Secondo Helen King esiste un "legame di sangue" tra le età della vita di una donna, che scandisce le sue tappe: il menarca, la deflorazione, il primo flusso lochiale, si può aggiungere, la menopausa. Sempre secondo la studiosa, la *transitional bleeding*<sup>16</sup> che completa il passaggio in vera γυνή sono i lochi (lo scarico dell'utero dopo il parto) alla nascita del primo figlio. Nel *De Natura Muliebri* Ippocrate fa spesso riferimento ai malesseri che accompagnano un mancato o difficoltoso flusso lochiale, alla stregua dei problemi che può causare l'irregolarità del flusso mestruale. Ovviamente il sanguinamento lochiale è più difficile dopo il primo parto, e ciò comporta particolari attenzioni.

In una società nella quale le donne sono valutate soprattutto per le loro capacità riproduttive, sono gli eventi biologici a segnare le tappe del progressivo passaggio da

---

<sup>16</sup> Helen King, *Op. Cit.*, p. 121.

παρθένος a γυνή. Esistono, infatti, nella vita della donna dei momenti biologicamente e socialmente definiti, che segnano il suo passaggio di *status*, indicato puntualmente da una diversa denominazione: i più significativi sono menarca, deflorazione, matrimonio e primo parto. Per la donna, esclusa dalla vita politica ed in gran parte da quella economica, più che per l'uomo, gli aspetti biologici della sessualità e della riproduzione sono centrali nella definizione della sua identità. Sarebbe, però, inconcepibile pensare gli eventi biologici della vita femminile avulsi dal contesto sociale. È proprio questo, che invece dà loro un ordine ed un senso. Lo sguardo dell'autore di scritti medici si sforza di descrivere, catalogare e classificare tutti gli aspetti legati alla ginecologia femminile. La società maschile tende a controllare i difficilmente controllabili cambiamenti del corpo della donna. Probabilmente l'ideale culturale sarà stato quello di una perfetta corrispondenza di tempi tra l'evento sociale del matrimonio ed i giusti momenti biologici della donna. Questo ideale impone che il menarca diventi il segno che una ragazza comincia ad essere nubile, e che in base a ciò si sposi al tempo opportuno; che questa venga deflorata dal marito la prima notte di nozze, e che partorisca il primogenito il prima possibile. Ma nella realtà dei fatti ciò non sempre accadeva. I tempi biologici e quelli sociali non sempre coincidevano secondo questo schema: più avanti vedremo che a Roma non si aspettava il menarca per dare in sposa le ragazze, le ψευδοπαρθένοι testimoniano che non sempre le fanciulle aspettassero la prima notte di nozze per la deflorazione, le donne sterili, anche se regolarmente sposate, non potevano assolvere al loro dovere di procreare, e alcune giovani rifiutavano fermamente il matrimonio. Di certo, però, sistematicamente ciò che esulava dallo schema ideale tendeva ad essere marginalizzato: il controllo sociale si esprimeva comunque con la disapprovazione e la ripulsa di ogni comportamento irregolare.

## I.2 Le soglie dell'età puberale: le fonti greche

Un elemento importante in questa ricostruzione è rappresentato dall'evidenziare quali fossero i limiti d'età entro i quali si racchiudeva la fase puberale. Questo dato, oltre a rendere più preciso e chiaro il quadro d'analisi, fornisce dei preziosi spunti di riflessione su come venissero stabiliti i tempi biologici, e, in un esame successivo, su come questi

influenzassero o meno quelli sociali. Dai passi analizzati si è potuto evincere che tanto Ippocrate quanto Aristotele fossero concordi nello stabilire il termine d'inizio della pubertà a quattordici anni compiuti, sia per i ragazzi che per le ragazze, salvo un naturale e contemplato tasso di variabilità individuale. Ci si trova, dunque, di fronte a delle testimonianze unanimi. Aristotele, nel settimo libro dell'*Historia Animalium*, fornisce informazioni precise e complete al riguardo:

Il maschio comincia per la prima volta a produrre sperma per lo più a quattordici anni compiuti; allo stesso tempo compare anche la peluria del pube [...] Intorno allo stesso periodo anche nelle donne compare il rigonfiamento dei seni e le cosiddette mestruazioni sgorgano: questo è come sangue versato di fresco [...] Le mestruazioni giungono alla maggior parte delle donne quando il seno si è già sollevato di due dita.<sup>17</sup>

In un passo delle *Coacae Praenotiones* di Ippocrate si parla indirettamente dell'età d'inizio della pubertà, senza alcuna distinzione tra maschi e femmine, in un contesto che tratta di tutt'altro. Anche in questo caso, però, viene indicata come data d'inizio della pubescenza i quattordici anni:

Queste malattie non sopraggiungono prima della pubertà, malattie ai polmoni, pleuriti, gotte, nefrite, varice intorno alla gamba, flusso di sangue, cancro non congenito, lebbra bianca non congenita, catarro del dorso, flusso di sangue, cordapso non congenito; di queste malattie non bisogna aspettare che ne insorga nessuna prima della pubertà. Dai quattordici fino ai quarantadue anni la conformazione del corpo diventa subito foriera di malattie.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Aristotele, *Historia Animalium*, VII, 1, 518: Φέρειν δὲ σπέρμα πρῶτον ἄρχεται τὸ ἄρρεν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐν τοῖς δις ἑπτὰ τετελεσμένοις· ἅμα δὲ καὶ τρίχῳσις τῆς ἡβῆς ἄρχεται . . . περὶ τὸν αὐτὸν δὲ χρόνον καὶ τοῖς θήλεσιν ἢ τ' ἔπαρσις γίνεται τῶν μαστῶν καὶ τὰ καταμήνια καλούμενα καταρρήγνυται· τοῦτο δ' ἐστὶν αἷμα οἷον νεόσφακτον . . . τὰ δὲ καταμήνια γίνεται ταῖς πλεῖσταῖς ἤδη τῶν μαστῶν ἐπὶ δύο δακτύλους ἡρμένον.

<sup>18</sup> Ippocrate, *Coacae Praenotiones*, XXX, 502: Τὰ δὲ πρὸ ἡβῆς οὐ γίνεται νοσήματα, περιπλευμονικά, πλευριτικά, ποδαγρικά, νεφρίτις, κίρσος περὶ κνήμην, ῥοῦς αἵματηρός, καρκίνος μὴ σύμφυτος, λεύκη μὴ συγγενής, κατάρρους νωτιαῖος, αἱμορροΐς, μὴ σύμφυτος χορδαπός· τούτων τῶν νοσημάτων πρὸ ἡβῆς οὐ χρὴ προσδέχεσθαι γενεσόμενον οὐδέν. ἀπὸ τεσσαρεσκαίδεκα μέχρι δύο καὶ τεσσαράκοντα ἐτέων ἀμφοροῦς ἢ φύσις νοσημάτων ἤδη τοῦ σώματος γίνεται.

È inoltre importante rilevare dalla lettura di questo passo due annotazioni. La prima che se ne deduce è l'idea che, con l'arrivo della pubertà, il corpo in qualche modo assuma la sua forma definitiva (in effetti, con l'aggiunta dei caratteri sessuali secondari si completa lo sviluppo fisico dell'uomo e della donna), nel caso specifico, tanto nella salute, quanto nella malattia. Da ciò l'età puberale viene considerata come particolarmente critica. Quest'idea sembra sia stata ampiamente condivisa in tutta la tradizione medica antica, a partire da Ippocrate fino a Galeno.<sup>19</sup>

La seconda è che, se si notano le età limite che sono state riportate, ovvero quattordici e quarantadue anni, si può osservare che sono entrambe multipli di sette. Quest'osservazione rimanda all'esistenza di teorie, ampiamente documentate, legate al simbolismo numerico, in particolare del numero sette e dei suoi multipli. È stata, infatti, accertata la convinzione del potere magico di alcuni numeri, e che il numero sette in particolare fosse deputato a scandire le fasi della vita dell'uomo.<sup>20</sup> C'è, dunque, la possibilità che l'indicazione dei quattordici anni come età d'inizio della pubertà non fosse soltanto legata all'osservazione dei dati esperienziali, ma che fosse influenzata anche dalle credenze relative al simbolismo numerico, che vede il quattordici come un multiplo di sette. Anche Aristotele, nel passo dell'*Historia Animalium* (VII, 1, 518) sopra citato, per indicare il numero quattordici, utilizza l'espressione δις ἑπτὰ, ovvero "due volte sette", che si rivela una scelta linguistica non indifferente. Sempre Aristotele, nella *Politica*, fa riferimento all'uso dei poeti di misurare le età della vita in gruppi di sette:

Quella di cui hanno parlato alcuni poeti che misurano l'età in gruppi di sette, [...].<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Cfr. Ippocrate, *Aforismi*, III, XXVIII; Aristotele, *Historia Animalium*, VII, 1, 581 b 24-582 a 5. Per quanto riguarda la tradizione medica romana: Plinio il Vecchio, *Naturalis Historia*, XXVIII, 9, 44; Celso, *De Medicina*, II, 20; Galeno, *Opera Omnia*, XVII 2, 791- 92.

<sup>20</sup> Cfr. Emiel Eyben, *Antiquity's View of Puberty*, in «Latomus» 31, 1972, pp.678-697.; Darrel W. Amundsen e Carol Jean Diers, *The Age of Menopause in Classical Greece and Rome*, in «Human Biology» 42 (1970), pp.79-86.

<sup>21</sup> Aristotele, *Politica*, VII, 17, 1335 b, 32-35: Αὕτη δ' ἐστὶν ἐν τοῖς πλείστοις ἥνπερ τῶν ποιητῶν τινες εἰρήκασιν οἱ μετροῦντες ταῖς ἑβδομάσι τὴν ἡλικίαν, [...].



Questo numero è anche strettamente collegato ai tempi della vita riproduttiva degli animali in generale, come si può leggere nel seguente passo dell'*Historia Animalium*:

Alcuni pesci tra questi sono gravidi per non più di trenta giorni, mentre altri per un tempo minore, ma tutti in tempi divisi nel numero di sette.<sup>22</sup>

Molto probabilmente queste teorie derivano da alcune nozioni pitagoriche relative ai numeri, trasmesse da Alcmeone di Crotone, che è uno degli autori che Aristotele cita più spesso nell'*Historia Animalium*, e da cui è facile abbia preso ispirazione. Bisogna ricordare, inoltre, che un intero trattato del *Corpus Hippocraticum*, il περὶ Ἑβδομάσι, è dedicato alle virtù di questo numero.<sup>23</sup>

Ancora nel *De octimestri partu* (II, 1-7) si può riscontrare la criticità attribuita al numero sette, quando Ippocrate sostiene che nella maggior parte dei casi i giorni più significativi, tanto per le malattie quanto per il feto, sono il primo ed il settimo, dal momento che la maggior parte degli aborti spontanei avvengono in quei giorni. Sempre nella stessa opera (*De octimestri partu*, III, 12-16) Ippocrate dice che il settimo mese nelle donne incinte pone il feto al primo punto del suo perfetto sviluppo, in più, nei bambini di sette mesi si può notare la comparsa dei denti da latte.<sup>24</sup> E ancora (*De octimestri partu*, IV, 17-9) sostiene che il medico, nelle cure che somministra, deve tener ben conto dei giorni critici, che sarebbero tutti i giorni dispari, e tra i pari, il quattordicesimo, il ventottesimo ed il quarantaduesimo (tutti multipli di sette). O anche nel passo (*De octimestri partu*, IX, 21-3) in cui si dice che molti fenomeni si verificano chiaramente nel corpo ogni sette giorni, ad esempio, nei bambini i denti crescono e cadono seguendo questa cadenza temporale.

Preso atto di quanto fossero radicate nel pensiero dell'epoca le teorie relative al numero sette, resta il dubbio legittimo se l'unanimità nello stabilire l'inizio della pubertà a

---

<sup>22</sup> Aristotele, *Historia Animalium*, VI, 17, 570 a 28-31: Κύουσι δὲ τούτων ἔνιοι μὲν οὐ πλείους τριάκονθ' ἡμερῶν, οἱ δ' ἐλάττω χρόνον, πάντες δ' ἐν χρόνοις διαιρουμένοις εἰς τὸν τῶν ἑβδομάδων ἀριθμόν.

<sup>23</sup> Cfr. Aristotele, *Politique*, tome III, livre VII, texte établi et traduit par Jean Aubonnet, Paris, Société d'édition «Les Belles Lettres», 1986, p. 303.

<sup>24</sup> Cfr. Plinio il Vecchio, *Naturalis Historia*, XI, 63, 166.

quattordici anni compiuti derivi da un'effettiva osservazione dei casi o sia influenzata dalle suddette teorie. Comunque, a prescindere dalla motivazione sottostante, interessa soprattutto la chiarezza e l'accordo nel trasmettere quest'informazione.

Le testimonianze relative all'età in cui la fase puberale si conclude sono meno esplicite di quelle relative alla fase del suo inizio. I riferimenti a questo momento dello sviluppo dell'uomo sono stati ricavati tutti in Aristotele. A tal riguardo si legga il seguente passo:

L'uomo comincia a produrre sperma intorno ai quattordici anni, è fertile attorno ai ventuno.<sup>25</sup>

. Secondo Aristotele, l'uomo diventa effettivamente fertile attorno ai ventun anni (περὶ τὰ τρις ἑπτὰ). Ritorna qui la questione del simbolismo numerico relativo al numero sette, che scandisce le età dell'uomo: Aristotele adopera l'espressione "tre volte sette" per indicare il ventuno. Probabilmente i ventun anni erano considerati non solo l'età in cui si cominciava ad essere compiutamente fertili, ma anche la soglia finale dell'adolescenza, quella che appunto completava la crescita (*adolesco*: cresco, mi sviluppo), così come i quattordici ne rappresentavano l'inizio. Ma questa resta un'interpretazione, dal momento che Aristotele non si esprime esplicitamente in tal senso.<sup>26</sup>

Ci sono altri riferimenti nell'opera del filosofo, che indicano i ventun anni come il momento in cui si diventa effettivamente fertili, anche se ancora non perfettamente maturi per generare dei figli robusti. Come, ad esempio, nel seguente passo:

---

<sup>25</sup> Aristotele, *Historia Animalium*, V, 14, 544 b 23: Ἀρχεται δὲ φέρειν τὸ σπέρμα περὶ τὰ δις ἑπτὰ ἔτη, γεννητικὸς δὲ περὶ τὰ τρις ἑπτὰ.

<sup>26</sup> Cfr. Emiel Eyben, *Art. cit.*, p. 696.

Dunque fino a ventun anni lo sperma è da principio infecondo. In seguito diventa fecondo, ma sia i giovani che le giovani generano dei figli piccoli e imperfetti, come accade anche per la maggior parte degli altri animali.<sup>27</sup>

O ancora:

Dapprima dunque nella maggior parte degli uomini non si comincia a produrre sperma e non si può generare nello stesso tempo, ma successivamente: infatti in tutti gli animali lo sperma dei giovani è inizialmente infecondo, mentre se sono fecondi generano figli piuttosto deboli e piccoli.<sup>28</sup>

Aristotele precisa ulteriormente la questione in un altro punto dell'opera, in cui fa una distinzione fra gli uomini e le donne:

Dopo i ventun anni le donne sono già in buone condizioni per generare dei figli, mentre gli uomini devono ancora crescere.<sup>29</sup>

Dunque, per Aristotele il corpo ha bisogno di maturare ancora degli anni dopo l'arrivo della pubertà per poter essere effettivamente fertile. Bisogna aspettare il momento giusto per evitare di generare figli piccoli e imperfetti. Il filosofo dà poi un'indicazione ancora più precisa: a partire dai ventun anni, le donne sono già in buone condizioni per generare, mentre gli uomini hanno bisogno ancora di altro tempo. Tutte queste osservazioni sui cambiamenti del corpo dei giovani in età puberale, si può ben capire, non perdono mai di vista quello che è il loro scopo principale nello sguardo di chi li analizza: la riproduzione. O forse sarebbe meglio dire "la buona riproduzione", quella fatta nei tempi migliori dello sviluppo fisico, e che, quindi, possa dare i suoi frutti migliori. Sarà successivamente

---

<sup>27</sup> Aristotele, *Historia Animalium*, VII, 1, 581 b 24- 582 a 33 Μέχρι μὲν οὖν τῶν τρις ἐπτὰ ἐτῶν τὸ μὲν πρῶτον ἄγονα τὰ σπέρματά ἐστιν· ἔπειτα γόνιμα μὲν μικρὰ δὲ καὶ ἀτελῆ γεννῶσι καὶ οἱ νέοι καὶ αἱ νέαι, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ζώων τῶν πλείστων

<sup>28</sup> *Ibid.*, V, 14, 544 b 13. Πρῶτον μὲν οὖν οὐχ ἅμα τοῖς πολλοῖς ἄρχεται τε τὸ σπέρμα ἐκκρίνεσθαι καὶ γεννᾶν δύναται, ἀλλ' ὕστερον· τὸ γὰρ τῶν νέων ἐν πᾶσι τοῖς ζώοις τὸ μὲν πρῶτον ἄγονον, γονίμων δ' ὄντων ἀσθενέστερα καὶ ἐλάττω τὰ ἔκγονα.

<sup>29</sup> *Ibid.*, VII, 1, 581 b 24- 582 a 33 Μετὰ δὲ τὰ τρις ἐπτὰ ἔτη αἱ μὲν γυναῖκες πρὸς τὰς τεκνοποιίας ἤδη εὐκαίρως ἔχουσιν, οἱ δ' ἄνδρες ἔτι ἔχουσιν ἐπίδοσιν.

interessante vedere come questi dati biologici siano presi in considerazione e conciliati, nello stabilire il tempo giusto del matrimonio per l'uomo, e per la donna.

### I.3 Anatomia e fisiologia della pubertà: la testimonianza di Aristotele

Aristotele, all'inizio del settimo libro dell'*Historia Animalium*, descrive accuratamente i segni fisici che caratterizzano l'arrivo della pubertà. L'analisi di questa sezione, in cui vengono dettagliatamente riferite le caratteristiche anatomo-fisiologiche relative alla fase puberale, chiaramente dimostrerà come nessun cambiamento sia avvenuto ora nella natura dell'uomo, rispetto ad allora. Quindi, lo scopo di riportare queste lunghe sequenze descrittive non è certo quello di misurare una differenza tra il presente ed il passato, che non esiste, ma di sottolineare che i cambiamenti del corpo sono fatti di segni ben precisi, che ne denotano la conformazione, e che indicano lo stato in cui esso si trova. Dunque, la fertilità e la capacità di riprodursi è indicata da tale conformazione. L'unica differenza tra il passato ed il presente sta in come questi segni vengano valutati, e quanto peso sia loro assegnato nell'organizzare i momenti sociali relativi alla vita adulta. Data la sua precisa analisi, Aristotele sembra dare loro molta attenzione e tenerli in gran conto nel suggerire una gestione della vita riproduttiva della comunità. Senz'altro differenti rispetto a quelle attuali sono poi le spiegazioni che il filosofo dà dei cambiamenti di questa fase dello sviluppo umano, e le teorie ad essi connesse.

Aristotele dedica la prima parte di questa lunga sequenza alla descrizione dei segni della pubertà nell'uomo:

Quel che riguarda lo sviluppo dell'essere umano dapprima nel seno materno e dopo fino alla vecchiaia, quanto accade per la propria natura, avviene in questo modo.

È stata detta prima la differenza del genere maschile rispetto a quello femminile e le parti del corpo. Il maschio comincia per la prima volta a produrre sperma per lo più a quattordici anni compiuti; allo stesso tempo compare anche la peluria del pube, e, come le piante, che stanno per produrre semi, dapprima fioriscono, dice Alcmeone di Crotone. Intorno a questo stesso periodo la

voce comincia a trasformarsi in più roca e irregolare, dal momento che non è più acuta né ancora grave, né del tutto uniforme, ma appare simile alle corde mal distese e aspre: ciò che chiamano il divenire aspro di voce nella pubertà. Questo accade maggiormente a coloro i quali fanno pratica nell'amoreggiare: infatti a quelli che si adoperano con ardore in queste cose, le voci si trasformano nella voce degli uomini fatti, mentre accade il contrario a coloro che se ne astengono; e se si contengono con cura, cosa che quelli che si occupano seriamente dei canti corali fanno, e la voce rimane uguale fino a tardi, e in tutto assume una piccola trasformazione.

Si verifica anche un rigonfiamento delle mammelle e delle pudenda, che cambiano non solo in grandezza ma anche nella forma. Accade, in questo periodo, a coloro che provano a sfregarsi per l'emissione di sperma, di provare non solo piacere per lo sperma che fuoriesce, ma anche dolore.<sup>30</sup>

Dunque, il filosofo descrive in ordine tutti i cambiamenti del corpo, che si verificano nei ragazzi con l'arrivo della pubertà. Il primo, e principale, è la produzione di sperma (φέρειν δὲ σπέρμα πρῶτον ἄρχεται) che avviene (ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐν τοῖς ἔτεσι τοῖς δις ἑπτὰ τετελεσμένοις) per lo più a quattordici anni compiuti, come si era già specificato prima; allo stesso tempo (ἄμα) compare anche la peluria del pube (ἢ τρίχωσις τῆς ἥβης) e sempre intorno allo stesso tempo (περὶ δὲ τὸν αὐτὸν χρόνον τοῦτον) la voce comincia a cambiare (ἢ τε φωνὴ μεταβάλλειν ἄρχεται), fenomeno denominato: τραγίζειν, che è un termine, che se si volesse tradurre alla lettera, bisognerebbe rendere col verbo «belare», che ben esprime il tono, a tratti stridulo, e a tratti grave della voce dei maschi pubescenti. Infine, il filosofo nota che avviene un rigonfiamento nei seni e nelle pudenda, che mutano sia nelle

---

<sup>30</sup> Aristotele, *Historia Animalium*, VII, 1, 581 a 9-31: Περί δ' ἀνθρώπου γενέσεως τῆς τε πρώτης τῆς ἐν τῷ θήλει καὶ τῆς ὕστερον μέχρι γήρωσ, ὅσα συμβαίνει διὰ τὴν φύσιν τὴν οἰκείαν, τὸν δ' ἔχει τὸν τρόπον.

Ἡ μὲν διαφορὰ τοῦ ἄρρενος πρὸς τὸ θῆλυ καὶ τὰ μόρια πρότερον εἴρηται. Φέρειν δὲ σπέρμα πρῶτον ἄρχεται τὸ ἄρρεν ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐν τοῖς ἔτεσι τοῖς δις ἑπτὰ τετελεσμένοις· ἄμα δὲ καὶ ἡ τρίχωσις τῆς ἥβης ἄρχεται, καθάπερ καὶ τὰ φυτὰ μέλλοντα σπέρμα φέρειν ἀνθεῖν πρῶτον Ἀλκμαίων φησὶν ὁ Κροτωνιάτης. Περί δὲ τὸν αὐτὸν χρόνον τοῦτον ἢ τε φωνὴ μεταβάλλειν ἄρχεται ἐπὶ τὸ τραχύτερον καὶ ἀνωμαλέστερον, οὐτ' ἔτι ὀξεῖα οὐσα οὔτε πω βαρεῖα, οὔτε πᾶσα ὁμαλή, ἀλλ' ὁμοία φαινομένη ταῖς παρανευρισμέναις καὶ τραχεαῖς χορδαῖς ὅ καλοῦσι τραγίζειν. Γίνεται δὲ τοῦτο μᾶλλον τοῖς πειρωμένοις ἀφροδισιάζειν· τοῖς γὰρ περὶ ταῦτα προθυμουμένοις καὶ μεταβάλλουσιν αἱ φωναὶ εἰς τὴν τῶν ἀνδρῶν φωνήν, ἀπεχομένοις δὲ τοῦναντίον· ἂν δὲ καὶ σθναποβιάζωνται ταῖς ἐπιμελείαις, ὅπερ ποιοῦσιν ἔνιοι τῶν περὶ τὰς χορείας σπουδαζόντων, καὶ μέχρι πόρρω διαμένει καὶ τὸ πάμπαν μικρὰν λαμβάνει μεταβολήν.

Καὶ μαστῶν ἔπαρσις γίνεται καὶ αἰδοίων, οὐ μεγέθει μόνον ἀλλὰ καὶ εἶδει. Συμβαίνει δὲ περὶ τοῦτον τὸν χρόνον τοῖς τε πειρωμένοις τρίβεσθαι περὶ τὴν τοῦ σπέρματος πρῶτον οὐ μόνον ἡδονὴν γίνεσθαι τοῦ σπέρματος ἐξιόντος, ἀλλὰ καὶ λύπην.

dimensioni che nella forma (καὶ μαστῶν ἑπαρσις γίνεται καὶ αἰδοίων, οὐ μέγέθει μόνον ἀλλὰ καὶ εἶδει).<sup>31</sup>

Aristotele (*Historia Animalium*, VII, 1, 582a, 32-33), tra i caratteri sessuali secondari, menziona anche, necessariamente, la comparsa della barba nei ragazzi, che costituisce un chiaro segno di virilità e di maturità fisica:

E intorno a quest'età nei maschi compare anche la peluria sul mento.<sup>32</sup>

Inoltre, precisa:

Solo nell'uomo fra gli animali ci sono, tra i peli, quelli che si hanno già dalla nascita, e quelli che spuntano dopo con l'età; quelli che si hanno dalla nascita si trovano sulla testa e sulle ciglia e sulle sopracciglia, fra gli altri che spuntano dopo la nascita compaiono prima quelli sul pube, poi quelli sull'ascella, terzi quelli sul mento.<sup>33</sup>

Aristotele approfondisce la questione, descrivendo il meccanismo che muove questo fenomeno, regolato dai principi di caldo/freddo e secco/umido, che governano, dal suo punto di vista, tutte le funzioni dell'organismo:

Per quale motivo soltanto l'uomo, quando comincia a poter avere rapporti sessuali, vede la comparsa dei peli al pube, mentre non succede a nessuno degli altri animali che hanno dei peli? [...] Ciò non accade per il fatto che gli animali che producono sperma diventano più secchi e più porosi,

---

<sup>31</sup> Inoltre, sempre relativamente ai segni della pubertà, si veda: Aristotele, *Historia Animalium*, V, 14, 544 b 23; I, 19, 727 a 5-8; I, 20, 728 b 29-30.

<sup>32</sup> Aristotele, *Historia Animalium*, VII, 1, 582 a 32-33: Καὶ γενείου δὲ τρίχους συμβαίνει τοῖς ἄρρεσι περὶ τὴν ἡλικίαν ταύτην.1111

<sup>33</sup> *Ibid.*, III, 11, 518 a 19: Εἰσὶ δὲ τῶν τριχῶν αἱ μὲν συγγενεῖς, αἱ δ' ὕστερον κατὰ τὰς ἡλικίας γινόμεναι ἐν ἀνθρώπῳ μόνῳ τῶν ζώων, συγγενεῖς μὲν αἱ ἐν τῇ κεφαλῇ καὶ ταῖς βλεφαρίσι καὶ ταῖς ὀφρύσιν, ὕστερογενεῖς δ' αἱ ἐπὶ τῆς ἥβης πρῶτον, ἔπειτα δ' αἱ ἐπὶ τῆς μασχάλης, τρίται δ' αἱ ἐπὶ τοῦ γενείου.

condizioni dalle quali il pelo è generato. [...] Non ci sono peli né nei fanciulli, né nelle donne, infatti sono entrambi umidi, ma non secchi.<sup>34</sup>

Un altro fattore che viene ritenuto determinante è quello della porosità della pelle:

Ed essendo le parti vicine di entrambi divenute porose fiorisce la peluria del pube.<sup>35</sup>

Ma è sul segno del cambiamento della voce che il filosofo si sofferma maggiormente. Egli osserva, infatti, che l'attività sessuale può rappresentare una spinta a che la voce assuma il tono grave da uomo adulto, mentre l'astinenza può sortire l'effetto contrario. Viene, quindi, rilevato un legame tra sviluppo fisico ed attività sessuale, che possono influenzarsi a vicenda.

Riguardo al cambiamento della voce in età puberale, esistono vari riferimenti, come, ad esempio, nel *De Generatione Animalium*, in cui Aristotele scrive:

Perciò quando i canali spermatici cambiano per l'età, in cui già possono secernere sperma, muta insieme anche questa parte. Cambiando questa, cambia anche la voce, più negli uomini, ma accade la stessa cosa anche tra le donne, ma è più nascosta, e accade ciò che alcuni chiamano "belare", se la voce è ineguale. Dopo ciò esse si stabilisce nella voce grave o acuta dell'età seguente.<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> Aristotele, *Problemata*, IV, 2, 876 b 4, 33-34: Διὰ τί ἄνθρωπος μόνον, ὅταν ἄρχεται δύνασθαι ἀφροδισιάζειν, ἡβᾷ, τῶν δ' ἄλλων ζώων ὅσα τρίχας ἔχει οὐθέν; [...] Οὐ πάσχει δὲ τοῦτο διὰ τὸ τὰ σπερμαίνοντα ξηρότερα γίνεσθαι καὶ ἀραιότερα, ἐξ ὧν θρίξ φύεται. [...] Μηδὲ τοῖς παιδίοις καὶ γυναιξίν· ὕγρὰ γὰρ καὶ ἄμφοι, ἀλλ' οὐ ξηρά.

<sup>35</sup> Aristotele, *De Generatione Animalium*, I, 20, 728 b, 26-27: καὶ ἀραιουμένων ἐκατέρων τῶν πλησίον τόπων ἐξανθεῖ ἡ τῆς ἡβῆς τρίχωσις. Bisogna osservare che già Ippocrate nel *De natura pueri* (XX, 1-3,5-27) usa i fattori dell'umido/secco e della porosità della pelle per spiegare la fisiologia di questo fenomeno.

<sup>36</sup> *Ibid.*, V, 7, 787 b 29- 788 a 1: Διόπερ καὶ τῶν σπερματικῶν πόρων μεταβαλλόντων πρὸς τὴν ἡλικίαν, ἐν ᾗ ἤδη δύναται τὸ σπέρμα ἐκκρίνειν, συμμεταβάλλει καὶ τοῦτο τὸ μόριον. Τούτου δὲ μεταβάλλοντος καὶ ἡ φωνὴ μεταβάλλει, μᾶλλον μὲν τοῖς ἄρρεσιν, συμβαίνει δὲ ταῦτό καὶ ἐπὶ τῶν θηλειῶν, ἀλλ' ἀδηλότερον, καὶ γίνεται ὁ καλοῦσί τινες τραγίζειν, ὅταν ἀνώμαλος ᾖ ἡ φωνή. Μετὰ δὲ ταῦτα καθίσταται εἰς τὴν τῆς ἐπιούσης ἡλικίας βαρύτητα ἢ ὀξύφωνίαν.

Aristotele comincia a profilare una spiegazione di come si verifichi tale trasformazione, che a suo avviso è strettamente legata al mutamento dei canali spermatici nell'uomo, nel momento in cui sono in grado di secernere sperma. Una più approfondita descrizione del fenomeno si trova sempre nel *De Generatione Animalium*:

Perciò le voci cambiano sia quelle dei maschi che quelle delle femmine, qualora comincino a produrre sperma (infatti il principio della voce viene da qui: diventa diversa quando diventa diverso ciò che muove), le parti intorno ai seni si sollevano sensibilmente nei maschi, ma di più nelle femmine; infatti, a causa dell'abbondante escrezione che si produce in basso, la regione delle mammelle in queste diventa vuota e spugnosa.<sup>37</sup>

Il filosofo precisa che, tanto nei maschi quanto nelle femmine, il principio della voce risieda nella zona genitale. Inoltre, aggiunge che, durante la pubertà, avviene un rigonfiamento dei seni, più evidente nelle ragazze, meno nei ragazzi, dovuto anch'esso alle escrezioni che si producono nelle parti genitali. Si credeva, infatti, che esistesse uno stretto collegamento tra queste due zone del corpo, e che i cambiamenti che avvenivano in una di esse avessero ripercussioni sull'altra.<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, IV, 8, 776 b 15: Διόπερ αἱ τε φωναὶ μεταβάλλουσι καὶ τῶν ἀρρένων καὶ τῶν θηλειῶν, ὅταν ἄρχωνται σπέρμα φέρειν (ἡ γὰρ ἀρχὴ τῆς φωνῆς ἐντεῦθεν· ἄλλοια δὲ γίνεται ἄλλοίου γινομένου τοῦ κινουντος), καὶ τὰ περὶ τοὺς μαστοὺς αἴρεται καὶ τοῖς ἄρρεσιν ἐπιδήλως, μᾶλλον δὲ τοῖς θήλεσιν· διὰ γὰρ τὸ κάτω τὴν ἔκκρισιν γίνεσθαι πολλὴν κενὸς ὁ τόπος γίνεται ὁ τῶν μαστῶν αὐταῖς καὶ σομφός.

<sup>38</sup> A tal proposito si può sottolineare come già nei testi ippocratici (*De natura pueri*, 21; *Ibid.*, 30; *De morbis muliebribus* I, 73) fosse stata espressa la convinzione di una relazione esistente tra seni ed utero, dunque tra la zona genitale e quella del petto. Nel caso specifico si riteneva che il calore proveniente dall'utero dopo il parto contribuisse alla formazione del latte materno, così come si pensava che le donne con una carne più molle e spugnosa avessero un flusso mestruale più abbondante, e producessero più latte dopo la gravidanza. Ma questa concezione si ritroverà intatta anche nei secoli successivi. Si veda ad esempio la testimonianza di Galeno (*Opera Omnia*, XVI, 339); Galeno (*Opera Omnia*, IV, 154). Dei suggerimenti bibliografici sul tema: Valeria Andò, *Modelli culturali e fisiologia della maternità nella medicina ippocratica*, in *Madri. Storia di un ruolo sociale*, a cura di Giovanna Fiume, Venezia, Marsilio, 1995; Gianna Pomata, *La «meravigliosa armonia» il rapporto tra seni ed utero dall'anatomia vascolare all'endocrinologia*, in *Madri. Storia di un ruolo sociale*, a cura di Giovanna Fiume, Venezia, Marsilio, 1995.



Questo nesso si fa ancora più chiaro nel passo del *De Generatione Animalium*, che descrive accuratamente il meccanismo, secondo cui il cambiamento della voce si collega a quello dei canali spermatici, partendo dall'esempio degli animali castrati:

Tutti gli animali castrati mutano nel sesso femminile, e, dal momento che la forza dei nervi si rilassa nel suo principio, emettono una voce simile a quella delle donne. Il rilassamento avviene come se qualcuno, avendo tirato una corda, l'avesse resa molto tesa per averci attaccato un peso, come fanno quelle donne che tessono le tele; e infatti queste tendono il filo, attaccando le cosiddette pietruccie. Così, infatti, anche i testicoli sono stati sospesi ai canali spermatici, e questi dipendono dalla vena, di cui l'origine proviene dal cuore, presso la stessa parte che muove la voce.<sup>39</sup>

Dunque, per Aristotele esiste un collegamento fatto di vene e canali che unisce i genitali al cuore, e che consente ripercussioni reciproche, quando muta l'una o l'altra parte. La descrizione del meccanismo rivela come il filosofo si fosse rappresentato l'interno dell'organismo sulla base di un modello astratto. Egli non disponeva, infatti, dei dati del sezionamento sul corpo umano, che non era ancora praticato, ma costruiva i suoi modelli interpretativi a partire dall'osservazione dell'esterno del corpo, visibile ad occhio nudo. Poteva, quindi, capitare che, nel raffigurarsi ciò che accadeva al suo interno, facesse dei raffronti con aspetti della realtà esterna, come ad esempio, in questo caso, le tecniche di filatura delle tessitrici. Questo passo può essere, inoltre, un indizio di quello che è stato definito il cardio-emocentrismo aristotelico, ovvero la concezione secondo cui il filosofo di Stagira colloca il principio di ogni funzione del corpo nel cuore, a differenza di alcuni suoi predecessori, quali Alcmeone, Anassagora, i medici ippocratici, sostenitori di una tradizione encefalocentrica.<sup>40</sup> Qui si vede, infatti, come il cuore, e tutta la parte circostante, rappresenti il punto centrale del corpo.

---

<sup>39</sup> Aristotele, *De Generatione Animalium*, V, 7, 787 b, 19-28: Ἐκτεμνόμενα δὲ πάντα εἰς τὸ θῆλυ μεταβάλλει, καὶ διὰ τὸ ἀνίσσθαι τὴν ἰσχὺν τὴν νευρώδη ἐν τῇ ἀρχῇ ὁμοίαν ἀφίησι φωνὴν τοῖς θήλεσιν. Ἡ δ' ἀνεσις παραπλησία γίνεται ὥσπερ ἂν εἴ τις χορδὴν κατατείνας σύντοντον ποιήσειε τῷ ἐξάψει τι βάρος, οἷον δὴ ποιοῦσιν αἱ τοὺς ἰστοὺς ὑφαίνουσαι· καὶ γὰρ αὗται τὸν στήμονα κατατείνουσι προσάπτουσαι τὰς καλουμένας λαιάς. Οὕτω γὰρ καὶ ἡ τῶν ὀρχεῶν φύσις προσήρηται πρὸς τοὺς σπερματικούς πόρους, οὗτοι δ' ἐκ τῆς φλεβός, ἧς ἡ ἀρχὴ ἐκ τῆς καρδίας πρὸς αὐτῷ τῷ κινουντι τὴν φωνήν.

<sup>40</sup> Cfr. Paola Manuli e Paolo Vegetti, *Cuore, sangue e cervello. Biologia e antropologia nel pensiero antico*, Milano, Episteme, 1977.

Ciò è reso ancora più chiaro in un altro passo del *De Generatione Animalium*:

La secrezione dei maschi e le mestruazioni per le femmine sono di natura ematica. Il principio di questo e delle vene è il cuore: questo si trova in queste parti alte. Perciò è necessario che dapprima qui sia visibile il cambiamento dovuto a tale sovrabbondanza di residuo.<sup>41</sup>

Non solo viene evidenziata la connessione del cuore con la zona genitale, ma viene affermato che lo sperma e il mestruo sono dei residui corporei, entrambi di natura ematica,<sup>42</sup> e che proprio a causa di questa natura sono legati al cuore, che è principio (ἀρχή) del sangue e delle vene. Con ciò si spiega anche il motivo per cui nella regione alta del corpo, quella prossima al cuore, avvengano molti cambiamenti legati alla pubertà, durante la quale la sovrabbondanza del residuo corporeo comincia a manifestarsi.

Entrare così nel dettaglio di queste teorie non è lo scopo principale di questa ricerca, ma per una completezza del quadro di analisi, può risultare molto utile quest'inciso su alcuni meccanismi specifici della fisiologia aristotelica, che forniscono un esempio delle

---

<sup>41</sup> Aristotele, *De Generatione Animalium*, IV, 8, 776 b, 10-15: Ἔστι δὲ τό τε τῶν ἀρρένων περίττωμα καὶ τὰ καταμήνια τοῖς θήλεσιν αἱματικῆς φύσεως. Τοῦτου δ' ἀρχὴ καὶ τῶν φλεβῶν ἡ καρδία· αὕτη δ' ἐν τοῖς μορίοις τούτοις. Διὸ πρῶτον ἐνταῦθα ἀναγκαῖον γίνεσθαι τὴν μεταβολὴν ἐπίδηλον τῆς τοιαύτης περιττώσεως.

<sup>42</sup> Il dibattito su quale fosse l'origine dello sperma è sempre stato molto vivo tra filosofi e scrittori medici. Di grande interesse a tal riguardo è un passo del *De placitis philosophorum* di Plutarco, che fa un compendio di quale fosse l'essenza dello sperma, secondo le teorie di vari filosofi antichi, molte di tradizioni precedenti a quella aristotelica: *De placitis philosophorum*, V, 905 A, 3: Τίς ἡ οὐσία τοῦ σπέρματος. Ἀριστοτέλης· σπέρμα ἐστὶ τὸ δυνάμενον κινεῖν ἐν ἑαυτῷ εἰς τὸ ἀποτελέσαι τι τοιοῦτον, οἷόν ἐστι τὸ ἐξ οὗ συνεκρίθη. Πυθαγόρας ἀφρὸν τοῦ χρηστοτάτου αἵματος τὸ σπέρμα, περίττωμα τῆς τροφῆς, ὥσπερ τὸ αἶμα καὶ μυελόν. Ἀλκμαίων ἐγκεφάλου μέρος. Πλάτων μυελοῦ τοῦ νωτιαίου ἀπόρροιαν. Ἐπίκουρος ψυχῆς καὶ σώματος ἀπόσπασμα. Δημόκριτος ἀφ' ὅλων τῶν σωμάτων καὶ τῶν κυριωτάτων μερῶν, οἷον ὀστέων σαρκῶν καὶ ἰνῶν. (Qual è l'essenza dello sperma? Secondo Aristotele: lo sperma è ciò che può in se stesso muovere per produrre una cosa tale quale è ciò da cui è combinata. Secondo Pitagora: lo sperma è la schiuma del sangue, il più utile, un residuo del nutrimento, come il sangue e il midollo. Secondo Alcmeone è una parte del cervello. Secondo Platone è uno scolo del midollo spinale. Secondo Epicuro è un frammento dell'anima e del corpo. Secondo Democrito esso proviene da tutti i corpi e dalle parti che hanno più forza, per esempio dalle ossa, dalle carni e dai muscoli). Nella concezione ippocratica, invece, il seme proviene da tutto il liquido o la parte umida del corpo (*De Generatione*, VII, 1, 470, 1-3): ἡ δὲ γονὴ τοῦ ἀνδρὸς ἔρχεται ἀπὸ παντὸς τοῦ ὑγροῦ τοῦ ἐν τῷ σώματι ἐόντος, [...]; (Il seme dell'uomo viene da tutto il liquido che si trova nel corpo [...]).

formulazioni scientifiche di quel tempo, e che aggiungono ulteriori elementi nella ricostruzione della rappresentazione dell'età puberale.

Per tornare alla descrizione dei segni della pubertà, dopo aver analizzato quelli maschili, Aristotele indica con precisione i segni che caratterizzano l'arrivo dell'adolescenza nelle ragazze, sempre nell'*incipit* del settimo libro dell'*Historia Animalium*:

Intorno allo stesso periodo anche nelle donne compare il rigonfiamento dei seni e le cosiddette mestruazioni sgorgano: questo è come sangue versato di fresco. La leucorrea compare anche nelle fanciulle che sono molto giovani, maggiormente se usano un nutrimento umido; e impedisce la crescita, e i corpi delle ragazze dimagriscono. Le mestruazioni giungono alla maggior parte di loro quando già il seno si è sollevato di due dita. E la voce anche nelle ragazze si trasforma intorno a questo periodo in più grave. In generale infatti una donna ha la voce più acuta di un uomo, mentre le giovani hanno la voce più acuta delle più anziane, come anche i ragazzi hanno la voce più acuta degli uomini; ma la voce delle ragazze è più acuta di quella dei maschi, e il flauto <sup>43</sup> della fanciulla è più acuto di quello del fanciullo. <sup>44</sup>

Aristotele osserva che attorno allo stesso periodo (περὶ τὸν αὐτὸν δὲ χρόνον), i quattordici anni, si manifestano i segni della pubertà anche nelle ragazze: il seno cresce (ἢ τ'ἔπαρσις γίνεται τῶν μαστῶν), compaiono le mestruazioni (τὰ καταμήνια καλούμενα καταρρήγνυται), e la voce, sempre nello stesso tempo, si trasforma in più grave (ἢ φωνὴ δὲ καὶ ταῖς παισὶ μεταβάλλει περὶ τὸν χρόνον τοῦτον ἐπὶ τὸ βαρύτερον).

---

<sup>43</sup> Per αὐλός si deve intendere lo strumento musicale (cfr. Ateneo, 176 f).

<sup>44</sup> Aristotele, *Historia Animalium*, VII, 1, 581 a 31: Περί τὸν αὐτὸν δὲ χρόνον καὶ τοῖς θήλεσιν ἢ τ'ἔπαρσις γίνεται τῶν μαστῶν καὶ τὰ καταμήνια καλούμενα καταρρήγνυται · τοῦτο δ' ἐστὶν αἷμα οἶον νεόσφακτον. Τὰ δὲ λευκὰ καὶ παιδίσι οὔσι γίνεται νέοις πάμπαν, μᾶλλον δ' ἂν ὑγρὰ χρῶνται τροφῇ · καὶ κωλύει τὴν αὔξησιν, καὶ τὰ σώματα ἰσχυαίνει τῶν παιδίων. Τὰ δὲ καταμήνια γίνεται ταῖς πλείσταις ἤδη τῶν μαστῶν ἐπὶ δύο δακτύλους ἡμένων. Καὶ ἡ φωνὴ δὲ καὶ ταῖς παισὶ μεταβάλλει περὶ τὸν χρόνον τοῦτον ἐπὶ τὸ βαρύτερον. Ὅλως μὲν γὰρ γυνὴ ἀνδρὸς ὀξυφωνότερον, αἱ δὲ νέαι τῶν πρεσβυτέρων, ὥσπερ καὶ οἱ παῖδες τῶν ἀνδρῶν · ἀλλ' ἔστιν ἡ φωνὴ ὀξυτέρα ἢ τῶν θηλειῶν παιδίων ἢ τῶν ἀρρένων, καὶ ὁ παρθένιος αὐλὸς τοῦ παιδικοῦ ὀξύτερος.

Il filosofo di Stagira menziona anche il fenomeno della leucorrea (τὰ λευκὰ), tipico delle fanciulle ancora impuberi. Ma, la natura di questo residuo corporeo, che se eccede blocca la crescita delle ragazze, viene meglio spiegata nel *De Generatione Animalium*:

Quando dunque il residuo si è mutato in sangue, vuole diventare mestruo nel periodo detto, ma quando non è stato cotto, è secreta sempre qualcosa in piccola quantità; perciò la leucorrea compare nelle fanciulle che sono ancora piccole. Dunque quando entrambe queste secrezioni di residui sono moderate salvano i corpi, perché si verifica una catarsi dei residui, che è causa di malattia per l'organismo; mentre se non ci sono, o sono di più, danneggiano; procurano infatti o malattie o deterioramento dei corpi, perciò la leucorrea, che si verifica continuamente ed eccede, ostacola la crescita delle fanciulle.<sup>45</sup>

Innanzitutto Aristotele precisa che la leucorrea compare nelle fanciulle che sono ancora piccole (τὰ λευκὰ μικροῖς ἔτι καὶ παιδίοις οὓσι γίνεται τοῖς θήλεσιν), per la precisione in quelle impuberi, ed adopera, per indicarle, il termine τό παιδίον, diminutivo di παῖς, che nella sua forma neutra significa sia «bambino» che «bambina» (forse perché in età prepubere la differenza di genere non era ancora ben definita). Il filosofo, poi, specifica la natura della leucorrea, definendo le perdite bianche delle ragazzine come un residuo corporeo non sufficientemente “cotto”, quindi imperfetto, che raggiungerà la sua compiutezza e la sua giusta “cottura”, quando giungerà il tempo in cui il corpo sarà in grado di produrre la prima mestruazione, considerata la prima forma di residuo compiuto.

Il fattore del calore dei corpi e della loro capacità di “cuocere” i residui, gioca un ruolo fondamentale nella biologia aristotelica, ed è strettamente connesso al calore vitale ed alla forza dei corpi stessi: un organismo tanto più è forte e compiuto, quanto più è caldo (non a caso il maschio, in quest'ottica di pensiero, è considerato più caldo della femmina).<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> Aristotele, *De Generatione Animalium*, I, 4, 738 a 23-33: Μεταβεβληκότος μὲν οὖν εἰς αἷμα τοῦ περιττώματος βούλεται γίνεσθαι τὰ καταμήνια κατὰ τὴν εἰρημένην περίοδον, μὴ πεπεμμένου δὲ κατὰ μικρὸν αἰεὶ τι ἀποκρίνεται διὸ τὰ λευκὰ μικροῖς ἔτι καὶ παιδίοις οὓσι γίνεται τοῖς θήλεσιν. Μετριάζουσαι μὲν οὖν ἀμφοτέραι αὗται αἱ ἀποκρίσεις τῶν περιττωμάτων τὰ σώματα σώζουσιν, ἅτε γινομένης καθάρσεως τῶν περιττωμάτων, ἃ τοῦ νοσεῖν αἷτια τοῖς σώμασιν· μὴ γινομένων δ' ἢ πλειόνων γινομένων βλάπτει· ποιεῖ γὰρ ἢ νόσους ἢ τῶν σωμάτων καθαίρεσιν, διὸ καὶ τὰ λευκὰ συνεχῶς γινόμενα καὶ πλεονάζοντα τὴν αὐξήσιν ἀφαιρεῖται τῶν παιδίων.

<sup>46</sup> A tal riguardo si veda oltre a Paola Manuli e Mario Vegetti (1977), Robert Joly, *La biologie d'Aristote*, in «Revue Philosophique de la France et de l'Étranger» T. 158 (1968), pp. 219-253; Goffrey E. R. Lloyd, *Hot and Cold, Dry and*

In seguito Aristotele dà anche una lezione relativa al concetto di δυσκασία, letteralmente di cattiva mescolanza, o mancanza di equilibrio, che genera malattia. La teoria degli *humores*, di matrice ippocratica,<sup>47</sup> sostiene la necessità di un equilibrio tra i fluidi, o gli elementi del corpo, affinché si possa godere di buona salute. In questo caso tale teoria spiegherebbe il motivo per cui un'eccessiva secrezione di residuo, o al contrario una sua mancanza, determinerebbero una situazione patologica.

Da quest'analisi si è avuto modo di enunciare rapidamente ancora altri principi che regolano la fisiologia aristotelica. Per un aspetto di ordine pedagogico, si veda il seguente passo tratto dall'*Historia Animalium*:

Specialmente intorno a questo periodo (la pubertà) le ragazze hanno bisogno di sorveglianza: infatti bramano moltissimo per l'uso dei piaceri dell'amore, nel momento in cui cominciano ad avvertirli, cosicché, se non si guardano da ciò che le spinge più di quanto i loro stessi corpi cambiano, e se non si astengono dal fornicare, questo comportamento smodato le seguirà d'abitudine per le età future. Infatti le giovani che amoreggiano in modo dissoluto, diventano sempre più sfrenate, così come i maschi, se non li si sorveglia sia nei rapporti con l'altro sesso, che con entrambi; infatti in questo modo i pori si dilatano, e i vasi del corpo diventano ben funzionanti; e insieme la memoria del piacere che si prova, stimola la voglia dell'intimità già avuta.<sup>48</sup>

---

*Wet in Early Greek Thought*, in D.J. Furley, R.E. Allen (ed. by), *Studies in Presocratic Philosophy*, I, New York 1970, 255-280; Giulia Sissa, *Platone, Aristotele e la differenza dei sessi*, in *Storia delle donne. L'antichità*, I, a cura di Pauline Schmitt Pantel, trad.it. Roma-Bari, Laterza, III ed. 1997, pp. 58-100.

<sup>47</sup> Tale teoria è sinteticamente e compiutamente enunciata nel *De natura hominis* (IV, 1-7): Il corpo dell'uomo ha in sé sangue, flegma, bile gialla e nera; questi costituiscono la natura del suo corpo e per causa loro esso soffre o è sano. È dunque sano soprattutto quando questi componenti si trovino reciprocamente ben temperati per proprietà e quantità, e la mescolanza sia completa. Soffre invece quando uno di essi sia in difetto o in eccesso, o si separi nel corpo e non sia temperato con tutti gli altri. Sempre nel *De natura hominis* Ippocrate fissa i principi su cui si fonda l'equilibrio del corpo, sia in relazione alla mescolanza degli umori, sia alle proporzioni di caldo e freddo, secco e umido (II, 16-21), che, se sproporzionati, generano malattie o impediscono la generazione (III, 6-10).

<sup>48</sup> Aristotele, *Historia Animalium*, VII, 581b 24: Μάλιστα δὲ καὶ φυλακῆς δεόνται περὶ τὸν χρόνον τοῦτον· μάλιστα γὰρ ὁρμῶσι πρὸς τὴν τῶν ἀφροδισίων χρῆσιν ἀρχομένων αὐτῶν, ὥστ' ἂν μὴ διευλαβηθῶσι μνδὲν ἐπὶ πλεῖον κινῆσαι οὗ αὐτὰ τὰ σώματα μεταβάλλει μὴδὲν χρωμένων ἀφροδισίοις, ἀκολουθεῖν εἴωθεν εἰς τὰς ὕστερον ἡλικίας. Αἱ τε γὰρ νέαι πάμπαν ἀφροδισιαζόμεναι ἀκολαστότεραι γίνονται καὶ οἱ ἄρρενες, ἐάν τ' ἐπὶ θάτερα ἐάν τ' ἐπ' ἀμφοτέρα

Aristotele in questo passo rende esplicito che il controllo della sessualità e del corpo femminile fosse un punto cardine, mai posto in discussione. Egli dà anche un suggerimento ben preciso: quello di sorvegliare con particolare attenzione le ragazze in età puberale, perché proprio in quel periodo il rischio che la smodatezza, insita nella natura femminile, prenda il sopravvento, e si radichi nei comportamenti, se non viene ben repressa, è massimo. Le spiegazioni che il filosofo dà, per cui proprio in questo momento le ragazze rischiano facilmente di diventare incontrollabili sono due: una di ordine strettamente fisico, legata alla dilatazione dei pori del corpo durante la crescita, ed agevolata dalla pratica sessuale, che migliora il funzionamento dei vasi<sup>49</sup>, e quindi l'aumento del desiderio; la seconda invece è di ordine più psicologico-comportamentale, ovvero che l'esperienza dell'amore e del piacere che se ne ricava, tende a farne continuare la ricerca. Inoltre, dal momento che si credeva che la pubertà desse un'impronta definitiva all'individuo, sia dei caratteri fisici, che psicologici, Aristotele avvertiva che facilmente una ragazza sfrenata sarebbe diventata una donna incontrollabile, e dunque era assolutamente necessario evitare di lasciare troppo libere le fanciulle.<sup>50</sup>

Alla fine dell'*incipit* del settimo libro dell'*Historia Animalium*, Aristotele fa un parallelo tra ragazzi e ragazze nella descrizione di ancora altri segni legati al cambiamento puberale:

Mutano anche gli stati del corpo e i maschi e le femmine riguardo all'essere più sani e più malati e riguardo alla magrezza del corpo e alla grossezza ed alla buona nutrizione; infatti dopo la pubertà alcuni da magri ingrassano e diventano più sani, altri il contrario; ugualmente ciò accade

---

ἀφυλακτῆσιν ὅτι τε γὰρ πόροι ἀωαστομοῦνται, καὶ ποιοῦσιν εὖρουν τὸ σῶμα ταύτη ἡ καὶ ἅμα ἢ τότε μνήμη τῆς συμβαινούσης ἡδονῆς ἐπιθυμίαν ποιεῖ τῆς τότε γινομένης ὁμιλίας.

<sup>49</sup> Il fenomeno della dilatazione dei pori e dei vasi sanguigni durante la pubertà è di centrale importanza soprattutto all'interno delle opere del *Corpus Hippocraticum* (*De natura pueri*, *De eis quae ad virgines spectant*) che si dedicano alla fase puberale, come avremo modo di costatare più avanti, e che collegano alla dilatazione o meno dei vasi sanguigni durante lo sviluppo della pubertà una serie di aspetti fisiologici o patologici legati alla crescita, soprattutto nelle ragazze.

<sup>50</sup> Cfr. Giulia Sissa (1987), p.81.

anche per le ragazze. Infatti quanti ragazzi o quante ragazze avevano corpi che producevano copiose escrezioni, quando secernono tali cose presso gli uni nello sperma e presso le altre nei mestruai, i corpi diventano più sani e floridi, dal momento che espellono le cose che impediscono la buona salute e il nutrimento; a quanti invece si trovano nella situazione contraria, i corpi diventano più magri e malaticci; infatti alle spese della natura e dello star bene avviene la secrezione negli uni nello sperma, nelle altre nei mestruai.<sup>51</sup>

Il filosofo ribadisce il concetto, secondo cui con la pubertà il corpo assuma la sua conformazione definitiva, nella salute e nella malattia, come nella magrezza e nella grossezza, e che questo sia un fenomeno che riguarda i maschi e le femmine (καὶ τὰ ἄρρενα καὶ τὰ θήλεα). La spiegazione di ciò sta nel fatto che tanto i ragazzi quanto le ragazze (ὅσοι μὲν γὰρ παῖδες ἢ ὅσαι παρθένοι) producono dei residui corporei, dei quali, con la pubertà, si verifica la catarsi nelle une con le mestruazioni, e negli altri con lo sperma. Se, dunque, prima dello sviluppo puberale questi residui erano abbondanti, con l'arrivo dell'adolescenza la catarsi risulterà salutare, altrimenti avverrà il contrario, in considerazione della sempre valida legge sull'equilibrio degli umori del corpo. Ciò si verifica, dal momento che, come Aristotele conclude, la produzione dei mestruai e dello sperma avviene alle spese dello star bene, nel senso che si presenta necessariamente, anche a discapito della salute.

Lo stesso principio regola la crescita dei seni:

Ancora per le ragazze le cose che riguardano i seni avvengono diversamente le une dalle altre; infatti alcune hanno i seni molto grandi, mentre altre piccoli. Per lo più ciò accade a quelle che quando sono fanciulle hanno abbondanti secrezioni; infatti quando le mestruazioni stanno per

---

<sup>51</sup>Aristotele, *Historia Animalium*, VII, 1, 581 b 24- 582 a 33: Μεταβάλλουσι δὲ καὶ τὰς ἑξῆς καὶ τὰ ἄρρενα καὶ τὰ θήλεα περὶ τε τὸ ὑγιεινότερα εἶναι καὶ νοσερώτερα, καὶ περὶ τὴν τοῦ σώματος ἰσχύτητα καὶ παχύτητα καὶ εὐτροφίαν· μετὰ γὰρ τὴν ἡβὴν οἱ μὲν ἐξ ἰσχνῶν παχύνονται καὶ ὑγιεινότεροι γίνονται, οἱ δὲ τοῦναντίον ὁμοίως δὲ τοῦτο συμβαίνει καὶ ἐπὶ τῶν παρθένων. Ὅσοι μὲν γὰρ παῖδες ἢ ὅσαι παρθένοι περιττωματικὰ τὰ σώματα εἶχον, συναποκρινομένων τῶν τοιούτων τοῖς μὲν ἐν τῷ σπέρματι ταῖς δ' ἐν τοῖς καταμηνίοις ὑγιεινότερα τὰ σώματα γίνεται καὶ εὐτραφέστερα, ἐξιόντων τῶν ἐμποδιζόντων τὴν ὑγίειαν καὶ τὴν τροφήν· ὅσοι δὲ τοῦναντίον, ἰσχνότερα καὶ νοσακερώτερα τὰ σώματα γίνεται· ἀπὸ γὰρ τῆς φύσεως καὶ τῶν καλῶς ἐχόντων ἢ ἀπόκρισις γίνεται τοῖς μὲν ἐν τῷ σπέρματι ταῖς δ' ἐν τοῖς καταμηνίοις.

arrivare ma non sono ancora comparse, quanto più c'è umidità, tanto più essa costringe a sollevarli in alto, finché non sgorga: cosicché i seni rimangono anche in seguito della grandezza che hanno assunto allora. Anche i seni dei maschi diventano più visibili e più femminili, sia ai più giovani che a quelli che sono più anziani, a quelli umidi, agli imberbi e a quelli che non sono pieni di vene, e fra questi più ai bruni che ai biondi.<sup>52</sup>

Il residuo corporeo, di cui Aristotele precisa anche la qualità in questo caso, parlando di umidità (ὕγρότης), prima di poter fuoriuscire dal corpo con l'arrivo della pubertà, tende a sollevare i seni, che diventano più o meno grandi in base alla quantità di escrezioni prodotte individualmente; ma con la catarsi mestruale questa crescita si blocca, e lo stesso accade anche per i maschi. Può sembrare una sottigliezza, ma per indicare le ragazzine prepuberi Aristotele adopera il termine παῖδες, al femminile: probabilmente per distinguerle dalla παρθένος, che era una ragazza più grande, già pubere.

Viene inoltre precisato (*Historia Animalium*, VII, 1, 582a, 21-27):

Di certo le giovani concepiscono più rapidamente; ma se concepiscono soffrono di più nei parti. E i loro corpi sono per lo più incompiuti e invecchiano più rapidamente, è il caso degli uomini che seguono gli amori e delle donne che hanno avuto più parti; infatti sembra che non ci sia più crescita dopo tre parti. Quante fra le donne sono dissolute per l'intimità con i piaceri dell'amore si calmano e diventano più temperanti, qualora abbiano avuto molti parti.<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup> *Ibid.*, VII, 1, 581 b 24- 582 a 33: "Ἐτι δὲ ταῖς γε παρθένοις καὶ τὰ περὶ τοὺς μαστοὺς γίνεται διαφερόντως ἐτέρας· αἱ μὲν γὰρ πάμπαν μεγάλους ἔχουσιν, αἱ δὲ μικροῦς. Ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ δὲ συμβαίνει τοῦτο, ὅσαι ἂν παῖδες οὔσαι περιττωματικαὶ ᾗσιν· μελλόντων γὰρ καὶ οὐπω γινομένων τῶν γυναικείων, ὅσῳ ἂν πλείων ἢ ὑγρότης ᾗ, τοσοῦτον μᾶλλον ἀναγκάζει αἵρεσθαι ἄνω, ἕως ἂν καταρραγῇ· ὥστε τότε λαβόντες ὄγκον οἱ μαστοὶ διαμένουσι καὶ εἰς τὸ ὕστερον. Καὶ τῶν ἀρρένων δ' ἐπιδηλότεροι γίνονται καὶ γυναικικότεροι οἱ μαστοί, καὶ νεωτέροις καὶ πρεσβυτέροις οὔσι, τοῖς ὑγροῖς καὶ λείοις καὶ μὴ φλεβώδεσι, καὶ τούτων μᾶλλον τοῖς μέλασιν ἢ λευκοῖς.

<sup>53</sup> *Ibid.*, VII, 1, 582 a 21-26: Συλλαμβάνουσι μὲν οὖν αἱ νέαι θάττον· ἐὰν δὲ συλλάβωσιν, ἐν τοῖς τόκοις πονοῦσι μᾶλλον. Καὶ τὰ σώματα δ' αὐτῶν ἀτελέστερα γίνεται ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ καὶ γηράσκει θάττον, τῶν τ' ἀφροδισιατικῶν ἀρρένων καὶ τῶν τοῖς τόκοις χρωμένων πλείοσιν· δοκεῖ γὰρ οὐδ' ἡ αὔξησις ἔτι γίνεσθαι μετὰ τοὺς τρεῖς τόκους. Καθίστανται δὲ καὶ σωφρονίζονται μᾶλλον ὅσαι τῶν γυναικῶν ἀκόλαστοι πρὸς τὴν ὁμιλίαν εἰσὶ τὴν τῶν ἀφροδισίων, ὅταν τοῖς τόκοις χρήσωνται πολλοῖς.



Si nota da parte del filosofo l'intento di cercare, in base ai dati biologici che analizza, quale sia il momento migliore per la procreazione, per gli uomini e per le donne. Egli contempla i vantaggi e gli svantaggi di ogni evenienza, senza mai perdere di vista lo scopo principale: quello di generare una prole sana e robusta. Gli inconvenienti che possono verificarsi sul corpo della donna, a causa di un parto in giovane età, come ad esempio l'invecchiamento prematuro, sembrano essere secondari, se comunque quest'età garantisce che i figli generati siano forti e in salute.

La maggiore deperibilità del corpo femminile, che è stata sopra evidenziata, parte addirittura dalla qualità dello sperma che lo genera: questa è una convinzione espressa da Aristotele, ma che viene ribadita ed argomentata più volte già in Ippocrate.<sup>54</sup> Per poterla documentare si può partire dall'analisi del seguente passo:

Lo sperma poco denso è infecondo, mentre quello granulare è fecondo e genera soprattutto figli maschi; invece quello poco denso e non granuloso genera prole femminile.<sup>55</sup>

Dunque lo sperma che genera le donne è poco denso, simile a quello infecondo, a differenza di quello che genera gli uomini, che è granulare ed altamente fecondo. Ancora nel *De Generatione Animalium*:

---

<sup>54</sup> L'invecchiamento prematuro della donna rispetto all'uomo è già contemplato nelle teorie ippocratiche, in cui si precisa (*De octimestri partu*, VI) che il feto maschile si definisce prima di quello femminile nel grembo materno, ma che, una volta che sono uscite dal ventre della madre, le donne diventano puberi, hanno capacità di giudizio, ed invecchiano prima degli uomini, a causa della debolezza del loro corpo e del loro regime di vita. Nel *De natura pueri* (XVIII, 1, 19-22) Ippocrate indica i tempi di formazione dell'embrione, che arriva a definirsi in quarantadue giorni per la femmina, in trenta giorni o poco più per il maschio. Nella stessa opera (XVIII, 8, 1-4) Ippocrate ribadisce che l'embrione femmina si solidifica e si articola più tardi di quello maschio, e ritiene che la ragione di ciò stia nel fatto che il seme della donna è più debole e più umido di quello maschile. Infatti (XXI, 1, 1-9) il bambino comincia a muoversi nella pancia a tre mesi, se è maschio, a quattro, se è femmina: il maschio si muove prima perché è più forte della femmina, così come si solidifica prima, dal momento che proviene da un seme più forte e più spesso.

<sup>55</sup> Aristotele, *Historia Animalium*, VII, 1, 582 a 27: "Ἔστι δὲ τὰ μὲν λεπτὰ τῶν σπερμάτων ἄγονα, τὰ δὲ χαλαζώδη γόνιμα καὶ ἀρρενογόνα μᾶλλον· τὰ δὲ λεπτὰ καὶ μὴ θρομβώδη θηλυγόνα.

Infatti anche nelle mestruazioni la maggior parte del seme liquido è inutile, come anche la parte più liquida del seme maschile;<sup>56</sup> e riguardo ad un'unica emissione, la precedente è più infeconda della seguente nella maggior parte dei casi; difatti essa ha minore calore psichico a causa della mancanza di cottura, mentre il seme che è stato ben cotto ha spessore e ha preso più corpo.<sup>57</sup>

Il seme liquido è meno fertile, perché possiede un minore grado di cottura, e quindi di calore psichico, mentre, quello più cotto, è più spesso ed ha più corpo. Dunque il seme che genera la donna è di qualità e di forza inferiore rispetto a quello che genera i maschi, che è più spesso, il che vuol dire più “cotto” ed elaborato, quindi con maggiore calore psichico ed energia. Infatti, secondo Aristotele (*De Generatione Animalium*, IV, 6, 775 a, 5-7) la femmina possiede un grado minore di calore naturale rispetto al maschio, ed è per questo meno forte, energica e definita.<sup>58</sup>

Così come Ippocrate (*De octimestri partu*, VI), anche il filosofo di Stagira sostiene:

Per questa stessa causa le femmine non giungono a maturità in modo simile ai maschi: infatti nel ventre materno la femmina si distingue in più tempo rispetto al maschio, mentre, una volta che sono uscite, tutto, ad esempio la pubertà e la maturità e la vecchiaia (ἡβη καὶ ἀκμὴ καὶ γῆρας), si compie prima nelle femmine che nei maschi. Infatti le femmine sono per natura più deboli e più fredde, ed è necessario ritenere che il sesso femminile sia per natura come un'infermità. Dunque all'interno si distingue lentamente a causa del freddo (infatti la distinzione è cottura, il

---

<sup>56</sup> Per quanto riguarda la teoria aristotelica della generazione, e i ruoli che vi svolgono il maschio e la femmina, si rimanda agli studi di Paola Manuli, *Donne maschiline, femmine sterili, vergini perpetue. La ginecologia greca tra Ippocrate e Sorano*, in *Madre materia. Sociologia e biologia della donna greca*, a cura di Silvia Campese, Paola Manuli e Giulia Sissa, Torino, Boringhieri, 1983, pp. 149-185; Aline Rousselle, *Observation féminine et idéologie masculine: le corps de la femme d'après les médecins grecs*, «Annales E.S.C.» 35, 1980, pp.1089-1115; Aline Rousselle, *Histoire de la différence sexuelle*, Montpellier, Nouvelles Presses du Languedoc Éditeur, 2007; Maria Luisa Napolitano, *Le Spartane di Licurgo. Elementi per una storia greca di genere*, Napoli, Luciano Editore, 2012.

<sup>57</sup> Aristotele, *De Generatione Animalium*, II, 4, 739 a 7: Τὸ γὰρ πλεῖστον ἄχρηστον καὶ ἐν τοῖς καταμηνίοις ἐστὶν ὑγρὸν <ὄν>, ὥσπερ καὶ τῆς τοῦ ἄρρενος γονῆς τὸ ὑγρότατον καὶ τῆς εἰσάπαξ προέσεως καὶ ἡ προτέρα τῆς ὑστέρας ἄγονος μᾶλλον τοῖς πλείστοις ἑλάττω γὰρ ἔχει θερμότητα ψυχικὴν διὰ τὴν ἀπεψίαν, τὸ δὲ πεπεμμένον πάχος ἔχει καὶ σεσωμάτωται μᾶλλον.

<sup>58</sup> Vegetti sottolinea la centralità del principio del calore naturale nella biologia aristotelica: «Il caldo e il freddo agiscono dunque quali catalizzatori nella formazione del vivente [...]» (Paola Manuli e Mario Vegetti, *Op.cit.*, p. 131).

calore fa cuocere, è ben cotto ciò che è più caldo), mentre fuori a causa della debolezza si collega rapidamente alla maturità e alla vecchiaia; infatti tutte le cose inferiori giungono a compimento più rapidamente, così nelle opere d'arte come nelle cose stabilite dalla natura.<sup>59</sup>

Anche in questo caso la causa della maggiore deperibilità del corpo femminile è attribuita al suo minore calore corporeo, che la rende più debole ed indefinita dell'uomo, al punto da poter essere considerata inferma per natura (καὶ δεῖ ὑπολαμβάνειν ὥσπερ ἀναπηρίαν εἶναι τὴν θηλύτητα φυσικὴν). Con questo assunto si sancisce un'inferiorità biologica della donna nei confronti dell'uomo.

Quest'inciso sulla maggiore deperibilità del corpo femminile, rispetto a quello maschile, voleva essere un esempio particolarmente significativo di come la biologia aristotelica marcasse una differenza di genere nelle sue teorie, che confermava l'ideologia maschile del contesto da cui scaturiva, e che potesse giustificare anche da un punto di vista biologico il ruolo subalterno assegnato alla donna in società.

Ora, per tornare e concludere sugli aspetti legati all'età puberale, si riporta un passo dell' *Historia Animalium* (VII, 1, 581b, 21-24), in cui si prende in analisi il caso di coloro i quali sono impuberi per nascita:

Esistono sia uomini che donne privi dalla nascita dei peli che compaiono con la pubertà, ed allo stesso tempo anche sterili, i quali precisamente sarebbero privi dei peli pubici.<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> Aristotele, *De Generatione Animalium*, IV, 6, 775 a, 9-22: Διὰ τὴν αὐτὴν δὲ ταύτην αἰτίαν καὶ τελειοῦται τὰ θήλεα τοῖς ἄρρεσιν οὐχ ὁμοίως [ἐν ταῖς γυναιξίν]: ἐν μὲν γὰρ τῇ μητρὶ ἐν πλείονι χρόνῳ διακρίνεται τὸ θῆλυ τοῦ ἄρρενος, ἐξελθόντων δὲ πάντα πρότερον ἐπιτελεῖται, οἷον ἥβη καὶ ἀκμὴ καὶ γῆρας, τοῖς θήλεσιν ἢ τοῖς ἄρρεσιν. Ἀσθενέστερα γὰρ ἐστὶ καὶ ψυχρότερα τὰ θήλεα τὴν φύσιν, καὶ δεῖ ὑπολαμβάνειν ὥσπερ ἀναπηρίαν εἶναι τὴν θηλύτητα φυσικὴν. Ἐσὼ μὲν οὖν διακρίνεται διὰ τὴν ψυχρότητα βραδέως (ἡ γὰρ διάκρισις πένις ἐστὶ, πέττει δ' ἡ θερμότης, εὔπεπτον δὲ τὸ θερμότερον), ἐκτὸς δὲ διὰ τὴν ἀσθένειαν ταχὺ συνάπτει πρὸς τὴν ἀκμὴν καὶ τὸ γῆρας: πάντα γὰρ τὰ ἐλάττω πρὸς τὸ τέλος ἔρχεται θάττον, ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς κατὰ τέχνην ἔργοις, καὶ ἐν τοῖς ὑπὸ φύσεως συνισταμένοις.

<sup>60</sup> Aristotele, *Historia Animalium*, III, 11, 518 b 2-4: Γίνονται δὲ καὶ ἄνδρες καὶ γυναῖκες ἐκ γενετῆς ἐνδεεῖς τῶν ὑστερογενῶν τριχῶν ἅμα καὶ ἄγονοι, ὅσοιπερ ἂν καὶ ἥβης στερηθῶσιν.

Per Aristotele gli uomini e le donne privi di peli pubici sono anche sterili. Ciò vuol dire che questo carattere della pubertà è indicativo della capacità riproduttiva di un individuo. Il filosofo, in un altro passo del *De Generatione Animalum*, descrive anche altre fattezze di coloro i quali restano impuberi, e quindi incapaci di generare:

Alcuni casi tra questi sono curabili, altri invece restano incurabili, persistono soprattutto i casi di sterilità che sono tali a partire dalla prima formazione dell'embrione: infatti le donne diventano mascoline e gli uomini femminei, alle prime non compaiono le mestruazioni, mentre nei secondi lo sperma è sottile e freddo.<sup>61</sup>

Sono sterili anche le donne impuberi, perché senza mestruazioni, e gli uomini con uno sperma freddo e sottile, quindi infecondo. In questi casi, si verifica addirittura una sorta di cambiamento di genere: le donne tendono a diventare più mascoline (γίνονται γὰρ γυναικῆς τε ἀρρενωποί), mentre gli uomini più femminei (καὶ ἄνδρες θηλυκοί). Quindi, Aristotele ritiene che la mancanza di alcuni caratteri sessuali secondari sia indice di sterilità. E che l'incapacità di riprodursi possa condurre anche ad uno slittamento da un genere all'altro, ad una poco auspicabile indistinzione.

Lo scopo di questa lunga analisi non vuole essere unicamente descrittivo. L'interesse del filosofo rivolto ai vari segni, che caratterizzano l'inizio dell'età puberale, merita attenzione per diverse ragioni, ma soprattutto perché ci dà la definizione esatta di tutti i caratteri fisici, ritenuti indispensabili alla fertilità di un uomo e di una donna. La pubertà, che marca l'inizio della capacità riproduttiva, si manifesta attraverso dei segni, che determinano una precisa conformazione fisica, o, come si dirà in seguito in termini giuridici, *habitus corporis*. Su quella, così come anche sull'età, si farà soprattutto affidamento, quando si dovranno stabilire i modi ed i tempi migliori per la riproduzione. E di questi si dovrà tener conto se si vorrà considerare l'aspetto riproduttivo come quello principale nel matrimonio. L'analisi di questi segni, dunque, non è affatto fine a se stessa, ma assume un significato forte se la si vede in vista della riproduzione e delle nozze. Aristotele, infatti,

---

<sup>61</sup>Aristotele, *De Generatione Animalium*, II, 7, 746 b 33. Γίνεται δὲ τὰ μὲν ἰατὰ τὰ δ' ἀνίατα τῶν τοιούτων, μάλιστα δὲ διατελοῦσιν ἄγωνα κατὰ τὴν πρώτην σύστασιν τοιαῦτα γενόμενα· γίνονται γὰρ γυναικῆς τε ἀρρενωποὶ καὶ ἄνδρες θηλυκοί, καὶ ταῖς μὲν οὐ γίνεται τὰ καταμήνια, τοῖς δὲ τὸ σπέρμα λεπτὸν καὶ ψυχρόν.

indica i tempi in cui la crescita è giunta al punto di una piena fertilità e della migliore capacità riproduttiva, così come fa notare dei segni che denotano una evidente sterilità. Tutti questi indizi dovranno essere ben ponderati in funzione di un matrimonio, che si ponga come obiettivo principale quello della generazione di una prole sana e robusta.

Inoltre, l'indicazione dei tratti della pubertà serve anche in funzione di un discorso di genere, in quanto profila la prima differenziazione, e quindi definizione, dei caratteri sessuali secondari dell'uomo e della donna, che rappresentano chiaramente un elemento indispensabile nella demarcazione del sesso maschile da quello femminile, presupposto da cui parte necessariamente qualsiasi successiva differenza di genere. Si è potuto notare che la fisiologia aristotelica mantenga un costante parallelo tra il maschio e la femmina, ma che esso serva soprattutto ad evidenziare la manchevolezza del corpo femminile rispetto al modello maschile di riferimento.

Avremo modo di osservare che in Ippocrate ciò non si verifichi affatto. Questi, infatti, dedica alle funzioni del corpo femminile delle opere specifiche e riservate, come se l'organismo della donna funzionasse secondo regole particolari, separate da quelle che scandiscono la fisiologia maschile. Non è un caso, infatti, che nel *De octimestri partu* (IX, 11-14) Ippocrate affermi che presso le donne il concepimento, l'aborto e il parto si debbano considerare utilizzando gli stessi criteri di scansione temporale che si adoperano per analizzare la malattia, la salute e la morte presso l'umanità in generale, come se queste funzioni corporali specifiche del femminile avessero bisogno di un'analisi separata. Ed è in particolare di una di queste opere, di carattere prettamente ginecologico, che si occuperà il paragrafo successivo.

#### I.4 Le malattie delle fanciulle nel *Corpus Hippocraticum*

Un posto del tutto particolare nella produzione ginecologica ippocratica è occupato dal trattato intitolato: *De eis quae ad virgines spectant*, che riguarda nello specifico gli aspetti ginecologici relativi alle fanciulle, o meglio, quelli inerenti alle loro patologie

ginecologiche. Ippocrate, infatti, oltre ad aver relegato la ginecologia in trattati che sono separati dal resto della sua produzione, che si occupa di questioni di medicina generale, tende in un certo senso a “patologizzare” la condizione femminile, e nel caso qui affrontato, quella delle ragazze. Cosa si deve intendere con ciò? Volendo usare le parole della Manuli, che si riferisce all’impostazione della ginecologia greca in generale, ma che in maniera più esatta è da attribuirsi ad Ippocrate: «In particolare, le normali attività fisiologiche femminili, il coito, la maternità, il parto, le mestruazioni, l’allattamento, sono concepite come naturali funzioni terapeutiche di un immaginario “male femminile” [...]»<sup>62</sup> Ciò vuol dire che, se l’uomo conserva più stabilmente un suo equilibrio fisiologico, la donna, invece, è sempre in balia di un equilibrio precario, che deve essere sistematicamente ristabilito tramite le funzioni relative alla sua sfera ginecologica, ma la cui instabilità dipende da questa sfera stessa.

Dall’analisi delle opere biologiche di Aristotele, invece, si sono potute trarre molte informazioni relative alla fisiologia della pubertà, tanto per i maschi quanto per le femmine, e non si è mai ricavata una simile concezione del femminile. In Ippocrate, invece, la produzione ginecologica verte su quest’idea. Non è un caso, quindi, che nel trattato che ci accingiamo ad analizzare, che è quello espressamente dedicato alle fanciulle, vengano contemplate esclusivamente le eventuali patologie connesse all’arrivo del menarca ed alla pubertà femminile. Per un’analisi dettagliata del testo, peraltro piuttosto breve, è preferibile riportarlo per intero:

[...] Dapprima mi riferisco alla cosiddetta malattia sacra, e agli apoplettici, e ai timori, tutto ciò di cui gli uomini hanno paura fortemente, così da pensare di delirare e di vedere alcuni demoni malevoli, qualora di notte, qualora di giorno, qualora in entrambi i tempi. In seguito ad una tale visione molti attualmente si sono impiccati, più donne che maschi: infatti la natura femminile è più scoraggiata e triste. Le vergini, a quante sia giunto il tempo delle nozze, che non hanno ancora preso marito, soffrono di più di ciò insieme alla discesa delle mestruazioni, mentre prima non soffrivano molte di queste cose. Infatti dopo (il menarca) il sangue confluisce nell’utero, come qualcosa destinata a scorrere fuori; qualora dunque la bocca dell’uscita non sia stata dilatata, una maggiore quantità di sangue si versa dentro a causa dei cibi e della crescita del corpo, allora il sangue non ha

---

<sup>62</sup> Paola Manuli, *Op. Cit.*, p.152.

mezzo d'uscita, per l'accumulo balza su verso il cuore e il diaframma. Nel caso in cui dunque queste parti siano state riempite, il cuore ne viene intorpidito, sia il torpore che viene dalla follia, sia il delirio che viene dal torpore lo prende. Come nel caso in cui, se uno sta seduto per molto tempo, il sangue dalle anche e dalle cosce, compresso fortemente verso le gambe e i piedi, procuri intorpidimento, e a causa dell'intorpidimento i piedi diventino incapaci di camminare, ciò accade fin quando il sangue non sia ritornato al suo posto; vi ritorna al più presto qualora l'interessato, essendosi alzato, bagni in acqua fredda la parte sopra le caviglie. Dunque questo intorpidimento è facile a curarsi, infatti il sangue presto rifluisce lungo la direzione retta delle vene, in più la parte del corpo non è principale. Mentre dal cuore e dal diaframma il sangue rifluisce lentamente; qui infatti le vene sono oblique, e il posto è particolarmente soggetto alla demenza e alla follia. Difatti, nel caso in cui queste parti siano state riempite, un brivido errante si leva accompagnato da febbre. Stando così le cose, la donna diviene furente per l'infiammazione acuta, mentre per la putrefazione del sangue diventa avida di stragi, per l'oscurità ha paura e teme; per la putrefazione attorno al cuore le donne s'impiccano, ed, essendo turbato e tormentato per il cattivo stato del sangue, l'animo attira il male. D'altro canto la donna dice anche cose spaventose; e molte sono spinte a saltare e a cadere giù nei pozzi, o ad impiccarsi, come se fosse la cosa migliore e più utile. Se non ci sono visioni, c'è un certo piacere per il quale la donna desidera vivamente la morte, come se fosse qualcosa di buono. Quando c'è un ritorno in sé, le donne dedicano ad Artemide molte e varie cose e le vesti femminili più preziose, seguendo i consigli ingannevoli degli indovini. La liberazione da questo male avviene qualora nulla impedisca il fluire del sangue. Consiglio alle vergini, se soffrono di una tale cosa, di prender marito quanto prima: infatti, se concepiscono, guariscono. Altrimenti, o subito insieme al sopraggiungere della pubertà, o poco dopo, la ragazza sarà agitata, se non per questa, per un'altra malattia. Mentre, tra le donne sposate, sono le sterili a soffrire di queste cose.<sup>63</sup>

---

<sup>63</sup> Ippocrate, *De eis quae ad virgines spectant*: Πρῶτον περὶ τῆς ἱερῆς νούσου καλεομένης, καὶ περὶ τῶν ἀποπληκτικῶν, καὶ περὶ τῶν δειμάτων, ὁκόσα φοβεῦνται ἰσχυρῶς ἄνθρωποι, ὥστε παραφρονέειν καὶ ὀρῆν δοκέειν δαίμονάς τινας ἐφ' ἐωυτῶν δυσμενέας, ὁκότε μὲν νυκτός, ὁκότε δὲ ἡμέρης, ὁκότε δὲ ἀμφοτέρησι τῆσιν ὥρησιν. ἔπειτα ἀπὸ τῆς τοιαύτης ὀψιος πολλοὶ ἤδη ἀπηγγονίσθησαν, πλέονες δὲ γυναῖκες ἢ ἄνδρες· ἀθυμότερη γὰρ καὶ λυπηροτέρα ἢ φύσις ἢ γυναικεῖη. αἱ δὲ παρθένοι, ὁκόσησιν ὥρη γάμου, πανανδρούμεναι, τοῦτο μᾶλλον πάσχουσιν ἅμα τῇ καθόδῳ τῶν ἐπιμηνίων, πρότερον οὐ μᾶλα ταῦτα κακοπαθέουσιν. ὕστερον γὰρ τὸ αἷμα ξυλλεῖβεται ἐς τὰς μήτρας, ὡς ἀπορρευσόμενον· ὁκόταν οὖν τὸ στόμα τῆς ἐξόδου μὴ ᾗ ἀνεστομωμένον, τὸ δὲ αἷμα πλέον ἐπιρρέη διὰ τε σιτία καὶ τὴν αὐξήσιν τοῦ σώματος, τηνικαῦτα οὐκ ἔχον τὸ αἷμα ἔκρουν ἀναίσσει ὑπὸ πλήθους ἐς τὴν διάφραξιν. ὁκόταν οὖν ταῦτα πληρωθῶσιν, ἐμωρώθῃ ἡ καρδίη, εἴτ' ἐκ τῆς μωρώσιος νάρκη, εἴτ' ἐκ τῆς νάρκης παράνοια ἔλαβεν. ὥσπερ ὁκόταν καθημένου πολὺν χρόνον τὸ ἐκ τῶν ἰσχύων καὶ μηρῶν αἷμα ἀποπιεχθὲν ἐς τὰς κνήμας καὶ τοὺς πόδας νάρκην παράσχη. ὑπὸ δὲ τῆς νάρκης ἀκρατέες οἱ πόδες ἐς ὁδοιπορίην γίνονται, ἔστ' ἂν ἀναχωρήσῃ παραφροσύνην καὶ μανίην ἔτοιμος. ὁπόταν γὰρ πληρωθῶσι ταῦτα τὰ μέρη, καὶ φρίκη ξὺν πυρετῷ ἀναίσσει

Dalla lettura del trattato si può dedurre che il male, al quale sono particolarmente soggette le fanciulle in età puberale, secondo Ippocrate, sia una sorta di attacco isterico. L'evento scatenante per l'insorgere del disturbo è rappresentato dall'arrivo del menarca. Qualora, infatti, le vergini (αἱ δὲ παρθένοι), per cui sia giunto il tempo delle nozze (ὥρη γάμου), non abbiano ancora preso marito (πανανδρούμεναι), diventano soggette a questo male insieme con la discesa delle mestruazioni (τοῦτο μᾶλλον πάσχουσιν ἅμα τῇ καθόδῳ τῶν ἐπιμηνίων), cosa che non si verificava prima del menarca (πρότερον οὐ μάλα ταῦτα κακοπαθεύουσαι). Se ne deduce che il menarca venisse considerato il segno, per cui si riteneva che per una ragazza fosse maturo il tempo delle nozze (ὥρη γάμου).

È interessante evidenziare in questo caso l'uso del termine ὥρα<sup>64</sup> (ion. ὥρη), che ha vari significati: «periodo definito di tempo nel suo ritorno ciclico», quindi «stagione» o «ora», ma in particolare «la bella stagione», «la primavera», o, riferito all'uomo, «la giovinezza» e «la bellezza giovanile», e infine, in maniera più propria «il tempo opportuno» per un'azione (che sia l'ora del pasto, di andare a dormire, delle raccolte, o del matrimonio), che quindi diventa una realizzazione felice e opportuna. Il plurale Ὠραι indica «le Ore», le guardiane delle porte celesti, figlie di Zeus, associate alle Cariti, quindi considerate come benevole. In effetti servono tutti questi significati per comprendere a pieno l'espressione «ὥρη γάμου» in questo contesto. In primo luogo, la fanciulla viene considerata pronta per il matrimonio, quando è matura fisicamente, e segno di questa maturazione è l'arrivo del

---

πλανήτης. ἐχόντων δὲ τούτων ὧδε, ὑπὸ μὲν τῆς ὀξυφλεγμασίης μαίνεται, ὑπὸ δὲ τῆς σηπεδόνης φονῆ, ὑπὸ δὲ τοῦ ζοφεροῦ φοβέεται καὶ δέδοικεν, ὑπὸ δὲ τῆς περὶ τὴν καρδίην πιέξις ἀγχόνας κραίνουσιν, ὑπὸ δὲ τῆς κακίης τοῦ αἵματος ἀλύων καὶ ἀδημονέων ὁ θυμὸς κακὸν ἐφέλκεται. ἕτερον δὲ καὶ φοβερὰ ὀνομάζει· καὶ κελεύουσιν ἄλλεσθαι καὶ καταπίπτειν ἐς φρέατα ἢ ἄγχεσθαι, ἅτε ἀμείνονά τε ἐόντα καὶ χρεῖην ἔχοντα παντοίην. ὁκότε δὲ ἄνευ φαντασμάτων, ἥδονή τις ἀφ' ἧς ἐρᾷ τοῦ θανάτου ὥσπερ τινὸς ἀγαθοῦ. φρονεούσης δὲ τῆς ἀνθρώπου, τῇ Ἀρτέμιδι αἱ γυναῖκες ἄλλα τε πολλὰ καὶ τὰ ἱμάτια τὰ πολυτελέστατα καθιεροῦσι τῶν γυναικείων, κελευόντων τῶν μάντεων ἐξαπατεώμεναι. ἡ δὲ τῆσδε ἀπαλλαγὴ, ὁκόταν μὴ ἐμποδίζη τι τοῦ αἵματος τὴν ἀπόρρυσιν. κελεύω δὲ τὰς παρθένους, ὁκόταν τι τοιοῦτο πάσχουσιν, ὡς τάχιστα ξυνοικῆσαι ἀνδράσιν· ἦν γὰρ κυήσωσιν, ὑγιέες γίνονται. εἰ δὲ μή, ἢ εὐθέως ἅμα τῇ ἥβῃ ἢ ὀλίγον ὕστερον ἀλώσεται, εἴπερ μὴ ἐτέρη νοῦσφ. τῶν δὲ ἠωδρωμένων γυναικῶν στεῖραι ταῦτα πάσχουσιν.

<sup>64</sup> Cfr. Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris, Éditions Klincksieck, 1974, alla voce ὥρα.



menarca. Dunque, è il tempo naturale, la stagione, che in questo caso scandisce il tempo sociale, la cui tappa nello specifico è rappresentata dal matrimonio. Inoltre, il termine suggerisce la necessità di essere tempestivi: l'arrivo del menarca, o poco dopo, rappresenta il tempo opportuno per le nozze. Se questo tempo naturale non viene rispettato, il rischio è quello grave di cadere in una situazione patologica. Tutto ciò che è “fuori stagione”, che è ἄωρος, infatti, nella mentalità greca, ha in sé il significato negativo di qualcosa che non è al suo posto, e che per questo può recare molti mali: si definisce tale una morte prematura, o prima del matrimonio, come si può vedere sugli epitaffi, infatti il sostantivo ὥρῖα esprime soprattutto l'inopportunità di una morte precoce. Ma spesso queste espressioni sono riferite ai tempi del matrimonio: ἄνωρος è «chi non è nubile», opposto a ὥρῖμα, «nubile»; εὖωρος si definisce «il matrimonio che avviene nei tempi opportuni». Anche l'aggettivo derivato ὥρᾱος, che significa «di stagione», «che giunge nei tempi giusti», non viene usato solo in relazione ai frutti, ai lavori rustici o alle intemperie, ma anche alla morte, al matrimonio, con particolare riferimento alle fanciulle in fiore, belle e graziose. Addirittura, e questo si ricollega in maniera ancora più forte al nostro discorso, quest'aggettivo, al neutro plurale, oltre ad indicare «i frutti di stagione», viene adoperato anche, e proprio in Ippocrate, con il significato di «mestruazioni». Tutti questi rimandi di significati sembrano confermare l'intuizione di un senso profondo del termine ὥρη, adoperato nel trattato ippocratico. Esso rimanda, infatti, sia, nell'accezione di «stagione», ad un tempo di natura, sia, in quella di «tempo opportuno», ad un'azione compiuta tempestivamente, ma anche al legame, insito nella sua nozione di carattere ciclico, tra i ritmi di fecondità della natura, degli uomini e degli animali.

Ippocrate dà poi nel trattato una spiegazione meccanica, di come si verifichi questo malessere nelle ragazze: ciò accade quando l'orifizio vaginale, non sufficientemente dilatato (ὀκόταν οὖν τὸ στόμα τῆς ἐξόδου μὴ ᾗ ἀνεστομωμένον) dai rapporti sessuali e dai parti, impedisce il libero fluire del mestruo. Bisogna notare che Ippocrate parla di orifizio vaginale troppo stretto, ma non fa alcun cenno all'impedimento che può rappresentare il velo dell'imene. Si può, dunque, confermare la tesi della Sissa, che, da un'analisi accurata degli scritti medici, sia di ambiente greco che romano, ha rilevato come l'imene non venisse mai menzionato come parte anatomica femminile. Da ciò ha dedotto che gli autori analizzati

ignorassero la presenza della cosiddetta *membrana vaginalis*.<sup>65</sup> In effetti, anche in questo caso specifico, Ippocrate non ne fa alcuna menzione, ma si limita a parlare di un orifizio stretto, così come in altri casi prende in considerazione la dilatazione dei vasi sanguigni durante la crescita dei fanciulli e delle fanciulle (*De Natura Pueri*, XX, 1-3):

Infatti, insieme al seme che si forma, la carne e la pelle diventano porose, e le venuzze si dilatano più di prima; infatti nel fanciullo, dal momento che le venuzze sono sottili, il seme non esce attraverso di loro; e nelle fanciulle lo stesso discorso vale per le mestruazioni; si apre insieme la via per le mestruazioni e per il seme; [...] <sup>66</sup>

L'ostruzione è dunque provocata da vasi, canali ed orifizi non sufficientemente dilatati, ma da nessuna membrana.

Si possono fare anche altre due annotazioni: la sovrabbondanza di un umore corporeo, rappresentato in questo caso dal sangue, è perfettamente in linea con la teoria ippocratica degli umori, che attribuisce alla loro cattiva mescolanza la causa di ogni stato patologico. Nel caso specifico, inoltre, si tratta di sangue mestruale, elemento strettamente legato all'identità femminile, e caratterizzante, infatti, un disturbo prettamente femminile. Un'altra osservazione che si può fare è che, come abbiamo già contemplato in precedenza, anche qui si può riscontrare un legame tra i vasi della zona genitale e quelli della zona cardiaca, quindi, detto in altri termini, tra seno ed utero.<sup>67</sup> Non desta meraviglia, dunque, che, all'interno di questo quadro clinico, il sangue mestruale, presente in eccesso nell'utero, vada a premere proprio sul cuore e sul diaframma.

L'elemento veramente nuovo in questo quadro, però, è che il sangue mestruale, con la sua pressione sul diaframma, abbia delle ripercussioni di natura psichica. La

---

<sup>65</sup> Cfr. Giulia Sissa (1987).

<sup>66</sup> Ippocrate, *De Natura Pueri*, XX, 1-3: Ἄμα γὰρ τῷ γόνῳ γινομένῳ ἡ σὰρξ ἀραιή γίνεται καὶ ἡ ἐπιδερμὶς, καὶ τὰ φλέβια στομοῦται μᾶλλον ἢ ἐν τῷ πρὶν χρόνῳ· παιδὶ γὰρ ἐόντι λεπτῶν τῶν φλεβίων ἐόντων, οὐκ ἐκχωρεῖ δι' αὐτῶν ἡ γονή· καὶ τῇσι παρθένοισι περὶ τῶν καταμηνίων οὗτος λόγος· ἄμα δὲ ὁδὸς προσγίνεται καὶ τοῖσι καταμηνίοισι καὶ τῇ γονῇ [τῇσι παρθένοισι]

<sup>67</sup> Cfr. Valeria Andò (1995); Gianna Pomata (1995).

manifestazione sintomatica di questo ristagno di sangue è, infatti, tutta di tipo psichiatrico: paure, visioni, desiderio di suicidio.<sup>68</sup> Si può notare, quindi, come i primi tentativi di spiegazione di sintomi di alterazione psichica vengano attribuiti a cause di natura meccanicistica. I segni sopra indicati, infatti, possono riferirsi ad un accesso isterico, e secondo la spiegazione di Ippocrate, sono causati dallo stesso meccanismo di accumulo del sangue, che, in una zona diversa del corpo, provoca l'intorpidimento di gambe e piedi, quando si resta seduti troppo a lungo. Ma Ippocrate specifica, senza la capacità di darne ulteriori motivazioni, che la zona del petto è agevole alla follia, visto che un intorpidimento del cuore, causato dalla pressione del sangue, può facilmente provocarla. Esiste, però, anche un'annotazione di natura più strettamente psicologica: gli stati di paura e scoraggiamento sono in genere più frequenti nelle donne, che, come sostiene Ippocrate, sono per natura più deboli di spirito e inclini alla depressione degli uomini (πλέονες δὲ γυναῖκες ἢ ἄνδρες· ἄθυμότερη γὰρ καὶ λυπηροτέρα ἡ φύσις ἡ γυναικεῖη).

C'è da notare, inoltre, che il tipo di suicidio privilegiato in questi casi è quello per impiccagione, o anche del lancio nei pozzi. In un altro passo si fornisce una spiegazione di questo fenomeno, anch'essa di natura strettamente meccanicistica: le donne s'impiccano a causa della putrefazione del sangue, che si viene a creare attorno al cuore. La morte per impiccagione, dunque, non farebbe altro che mimare il soffocamento creato per l'accumulo di sangue nella zona del petto, prossima a quella del collo.

Di questo avviso sembra essere Nicole Loraux<sup>69</sup>, la quale analizza le modalità di suicidio tipiche delle donne e degli uomini nella letteratura greca, in particolare nella tragedia, e la loro valenza simbolica. La studiosa osserva la ricorrenza di alcune modalità di suicidio per l'uomo, diverse da quelle per la donna: tipicamente femminile è la morte che si autoinfligge senza spargimento di sangue (ritenuta anche una morte vile e vergognosa), come quella per impiccagione o strangolamento, mentre gli uomini, ricordiamo l'esempio di Aiace, si uccidono trafiggendosi con una spada piantata nel terreno, quindi, muoiono in

---

<sup>68</sup> Si veda a tal proposito di Valeria Andò, *La verginità come follia: il peri pathenion ippocratico*, in «Quaderni storici» 75 / a. XXV, n.3, dicembre 1990. In quest'articolo viene sottolineato come le turbe psichiche rappresentino la patologia tipica delle fanciulle vergini, secondo quanto riportato nel trattato ippocratico in questione.

<sup>69</sup> Cfr. Nicole Loraux, *Come uccidere tragicamente una donna*, Roma-Bari, Laterza, 1988.

maniera coraggiosa, versando molto sangue. Dunque il suicidio “di spada” o “di corda” rientrano nella logica di un modello interpretativo del maschile e del femminile, che segue dei criteri, ed utilizza dei canoni di comportamento e dei simboli ben precisi. In più la Loraux osserva che l’impiccagione rappresenta una particolare tipologia di morte, che si autoinfliggono soprattutto le vergini suicide: la distinzione, dunque, non è solo di genere, ma anche di età. Ciò si spiegherebbe a partire dall’osservazione che, secondo la riflessione ginecologica dei Greci, la donna è compresa tra due bocche e due colli, tra loro in stretta relazione, e per questa ragione la scelta della morte per impiccagione costituirebbe il parallelo della soffocazione isterica delle vergini che si verifica nella loro zona genitale. Inoltre, non si può non notare come, in linea con un simile modello interpretativo, la morte di una vergine debba avvenire necessariamente senza lo spargimento di sangue, che allude inevitabilmente alla deflorazione. Esiste, dunque, un’opposizione ricca di significative valenze, tra la morte “di corda”, tipicamente femminile, e quella “di spada”, prevalentemente maschile.

Sempre alle fanciulle greche suicide per impiccagione, Ernesto De Martino<sup>70</sup> dedica una sezione della sua opera, principalmente incentrata sullo studio delle tarantate salentine, da lui direttamente osservate. La decisione di inserire dei riferimenti e delle osservazioni relative al mondo classico, deriva evidentemente da un’analogia avvertita tra alcune caratteristiche delle donne morse dalla taranta e le vicende delle inquiete fanciulle riferite dalla letteratura greca. De Martino, a proposito delle vergini suicide per impiccagione, fa riferimento al rituale dell’*aiôresis*, cioè dell’altalena. Le *aiôra* erano celebrate nel corso delle *anthesteria*, una festa primaverile attica di valenza agraria, volta ad assicurare la fecondità dell’anno nuovo. L’*aition* del rituale è rappresentato dal mito di Erigone, che, in seguito all’uccisione del padre Icario da parte dei vignaiuoli ubriachi, si impicca ad un albero, dopo averne ritrovato il cadavere (Apollodoro, *Biblioteca*, III, 14-7). Dopo la morte di Erigone la mania s’impadronisce delle vergini ateniesi, che corrono in massa ad impiccarsi. Ad arginare questo fenomeno disastroso interviene un responso dell’oracolo di Apollo, che

---

<sup>70</sup> Cfr. Ernesto De Martino, *La terra del rimorso*, Milano, il Saggiatore, 1961.

predice che i suicidi di massa delle fanciulle sarebbero cessati, se fosse stata istituita la festa delle *aiôra*. (*Schol. Iliade*, XXII, 29; Igino, *Fabulae*, 130).<sup>71</sup>

Un'interpretazione complessiva del rituale e del suo *aition* mitico si legge chiaramente nel passo seguente: « Per quel che concerne la interpretazione, le *anthesteria* condensano ovviamente molteplici valenze simboliche, fra le quali la valenza agraria appare dominante: ma non è stata finora sottolineata la valenza «crisi della pubertà femminile» che sottende l'orizzonte mitico-rituale delle *aiôra*. Tale orizzonte diventa comprensibile, cioè non arbitrario, quando come suo momento critico corrispondente sia assunto il rischio delle adolescenti di non effettuare il distacco dall'immagine paterna, sostituendola con quella di un possibile sposo: onde un conflitto che si manifesta nell'inconscio come colpa per la morte violenta del padre e come rifiuto dell'accettazione del proprio destino di donna, e nella sfera conscia come impulso cifrato e irrisolvente alla fuga senza meta e al suicidio. Il mito di Erigone evocava questo dramma delle fanciulle puberi, proiettandolo in figurazioni mitico-rituali da mimare [...]»<sup>72</sup> L'interpretazione, che De Martino dà al mito di Erigone, potrebbe essere definita, con qualche cautela, psicoanalitica. Ma ciò che si vuole evidenziare è la sua chiara osservazione che, sottese all'orizzonte mitico-rituale delle *aiôra*, ci sono le crisi della pubertà femminile, che si possono verificare nel delicato passaggio da *παρθένος* a *γυνή*.

Il rituale dell'altalena, durante il quale le ragazze si dondolavano su una corda fissata ai rami di un albero, in questo caso assumerebbe un ben preciso scopo catartico: « L'altalena delle vergini (o delle pupattole appese agli alberi) aveva, come si è detto, una valenza di deflusso simbolico dell'impulso suicida mediante impiccagione [...]».<sup>73</sup> Il valore catartico e simbolico dell'altalena viene evidenziato anche in un altro punto: «L'*aiôresis*, il lasciarsi oscillare nello spazio, ha la sua figura inaugurale nell'esser cullati dalle braccia materne: è quindi un «ricordo» estremo, e funziona come estremo orizzonte di ripresa e di liquidazione delle situazioni infantili cui si è rimasti legati [...]. In uno *skyphos* attico il rito centrale delle

---

<sup>71</sup> In relazione al mito di Icaro ed al rapporto padre-figlia in altri miti analoghi, si veda anche di Marcello Massenzio, *Cultura e crisi permanente: la "xenia" dionisiaca*, in «Quaderni di SMSR», Edizioni dell'Ateneo Roma, 1970.

<sup>72</sup> Ernesto De Martino, *Op. Cit.*, p.210.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p.212.

*aiôra* è raffigurato da una fanciulla all'altalena mentre un satiro imprime la spinta. Vi è infine una quarta valenza dell'altalena, cioè la prefigurazione dell'amplesso, un simbolico progetto di ciò che sarà il destino terreno della fanciulla, un rischiudere e liberare questo destino cui la fanciulla in crisi rischia di rifiutarsi. [...] e che nel contesto che qui ci interessa appare come la proiezione sublimata, e per ciò stesso risoltrice, del progetto di amplesso racchiuso nel simbolo dell'altalena.»<sup>74</sup>. Qui ritorna l'attenzione sul movimento oscillatorio, che rappresenta una sorta di *fil rouge* interpretativo per De Martino: il movimento dell'altalena mimerebbe in maniera simbolica sia il dondolarsi dell'impiccata, che l'esser cullati nelle braccia materne, che il movimento dell'amplesso, il solo a fare della fanciulla una donna, ma che le vergini suicide rifiutano. Lo scopo del rituale, che mima il movimento dell'impiccata, è proprio quello di esorcizzare quest'incastro in cui può scivolare una fanciulla pubere, e di consentire, tramite una catarsi rituale, il fluire del suo destino di donna, nel contesto di una sua integrazione nell'ordine naturale e sociale. A tal riguardo le parole di De Martino: « [...] e traendo dalla partecipazione ad esso ulteriori stimoli emozionali di reintegrazione nell'ordine naturale e sociale, predominava nelle *aiôra* la catarsi delle adolescenti, il dispiegarsi di un sistema protettivo dalle crisi di disadattamento in cui le fanciulle potevano incorrere quando si accingevano a diventare donne.»<sup>75</sup> Dunque l'intero rituale viene interpretato come un orizzonte simbolico entro cui far defluire e risolvere eventuali conflitti psicologici della fase puberale femminile, che rischierebbero altrimenti di creare dei fenomeni di disadattamento, affinché le fanciulle possano integrarsi nell'ordine sociale attraverso il matrimonio.

Molto probabilmente disordini psichici del genere erano effettivamente frequenti fra le adolescenti, ed assumevano spesso un carattere collettivo. Plutarco (*Mulierum virtutes*, 249b), ad esempio, ce ne riferisce un caso: le vergini di Mileto caddero in preda ad un inspiegabile desiderio di morte e cominciarono ad impiccarsi in massa. La città era sconvolta da questa atroce calamità, alla quale pose fine un legislatore, che prescrisse che i cadaveri delle fanciulle, che si erano impiccate, venissero esposti nudi, e con ancora la corda legata al collo, nel mercato della città. In questo modo l'epidemia suicida delle fanciulle

---

<sup>74</sup> *Ivi.*

<sup>75</sup> *Ibid.*, p.213.

cessò immediatamente. Un episodio analogo viene riportato dal tarantino Aristosseno (Apollonio Discolo, *Historia Mirabilium*, 40), il quale narra che in una città della Magna Grecia alcune donne sedute al banchetto entrarono improvvisamente in una condizione estatica, sentivano voci che le chiamavano, che le spingevano ad abbandonare le loro dimore e a correre fuori dalla città. Dal momento che questa crisi dilagava, gli abitanti di Locri e di Reggio decisero di consultare l'oracolo, il cui responso fu che, per allontanare la malattia, dovessero essere cantati dei peani durante la primavera, per quattordici giorni consecutivi. De Martino, a proposito di queste testimonianze, scrive: « Il valore di questi documenti sta nel fatto che essi non narrano «miti di origine» né descrivono cerimonie, ma intendono dar notizie di episodi storici reali, interpretati come disordini psichici e malattie. Nel trattatello pseudo-ippocrateo si valutano in una prospettiva medica episodi genericamente ricorrenti nel mondo femminile greco, soprattutto nell'età pubere, Plutarco dà notizia di un morbo che una volta colpì le vergini di Mileto e che indusse il legislatore ad un energico quanto efficace intervento, Aristosseno si mantiene nell'ambito di un definito evento storico di cui fu diretto testimone [...] ». <sup>76</sup> Dunque De Martino ritiene giusto sottolineare il carattere storico e non mitico-religioso di queste testimonianze, che ovviamente ha un valore considerevole, dal momento che attesterebbe una reale incidenza di disturbi delle fanciulle in età puberale, dalla quale sarebbe scaturito l'interesse medico, volto ad arginarli, ed anche la loro sublimazione simbolica sul piano del mito. Non a caso lo studioso prosegue dicendo: «Alla diffusione e all'intensità di queste crisi nel mondo femminile fa riscontro la sua larga partecipazione a quell'orizzonte di nessi mitico-rituali che va sotto il nome di menadismo.» <sup>77</sup>

Sul piano del mito varie sono le collettività di donne che possono ricollegarsi a questo fenomeno. Si pensi alle argive Pretidi, che durante la pubertà si ribellano ad Hera, dea protettrice delle nozze, e vengono colpite per questo da mania, che si manifesta con la fuga dalla casa paterna e con un vagare senza meta. Il padre le segue e le cerca sui monti,

---

<sup>76</sup> *Ibid.*, p.205.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p.206. A tal riguardo si veda anche il paragrafo relativo al menadismo in Eric R. Dodds, *I greci e l'irrazionale*, Milano, BUR, 1959, in cui si afferma che esistesse una reale e larga partecipazione femminile ai culti orgiastici e che essi non fossero collocati unicamente nella sfera dell'immaginario.

fino a raggiungerle lungo un corso d'acqua detto Lysios, presso il quale esegue un rito di purificazione. Successivamente egli chiede ad Artemide di liberare le figlie dalla mania, con la promessa di un sacrificio di venti giovenche dal pelo rosso, non ancora aggiogate, che evidentemente simboleggiano le figlie ribelli al loro destino matrimoniale. Con l'intercessione di Artemide presso Hera le fanciulle vengono liberate dalla mania.<sup>78</sup> Un altro mito analogo è quello delle Miniadi di Orcomeno, che compiono atto di empietà verso Dioniso, dal momento che si ostinano a lavorare al telaio, mentre le altre donne partecipano alle sue orge. La punizione del dio è di infondere in loro la mania proprio durante il lavoro al telaio, che abbandonano immediatamente, per commettere infanticidi, fuggire allucinate verso i monti e raggiungere le altre menadi.<sup>79</sup>

Secondo De Martino i cerimoniali caratterizzati dall'allontanamento dalla comunità, dalle corse, dagli inseguimenti, dalle immersioni rituali, dalle danze, dai sacrifici cruenti in scenari boschivi e acquatici, affondano le loro radici nelle iniziazioni tribali arcaiche, che avvenivano in età puberale<sup>80</sup> e che, in epoca classica, nella società greca, vengono accolti in eredità dal menadismo, che conserva la funzione di incanalare le crisi esistenziali delle fanciulle. Ad ogni modo interessa evidenziare come da tutte le testimonianze raccolte, anche se diverse nel genere, si possa evincere la facilità con cui le ragazze puberi incorressero in crisi di natura psicologica, sia che fossero definite attacchi d'isterismo, sia vera e propria mania.

Non a caso, per tornare al trattato ippocratico da cui siamo partiti, i sintomi che derivano dall'accumulo e dalla putrefazione del sangue mestruale nella zona attorno al cuore e al diaframma sono vari (furore per l'infiammazione acuta, desiderio di stragi a causa

---

<sup>78</sup> Bacchilide, X.

<sup>79</sup> Eliano, *Historia Varia*, III, 42; Ovidio, *Metamorfosi*, IV, 1 sgg.

<sup>80</sup> Sul tema dei rituali iniziatici si veda: Angelo Brelich (1969); *Il crudo, il fanciullo greco e il cotto*, in Pierre Vidal-Naquet, *Il cacciatore nero*, Roma, Editori Riuniti, 1988. Bisogna però precisare che, per quanto riguarda le fanciulle, non è certo che si possa parlare di iniziazioni vere e proprie, dal momento che si dubita che la città si prendesse carico di far superare delle tappe di un'iniziazione educativa alle donne, che non erano considerate delle cittadine in senso stretto.



della putrefazione, paura, pensieri e visioni spaventose, desiderio di morte), ma tutti di natura psichiatrica. E non è un caso neanche che il trattato inizi con un riferimento al morbo sacro, ovvero all'epilessia, ma anche all'apoplessia, alla paura di delirare e di vedere demoni malevoli, che può condurre al suicidio (sempre per impiccagione). Ippocrate, dunque, sin dall'inizio, caratterizza le patologie che andrà ad analizzare, cui sono soggette le fanciulle vergini, come disturbi che s'iscrivono all'interno dello stesso complesso nosologico del morbo sacro. Valeria Andò ha rilevato, infatti, alcune coincidenze in questo trattato con i sintomi ed il lessico adoperati in un'altra opera ippocratica, quella appunto *Sulla malattia sacra*, malgrado le divergenze relative all'eziologia del male, che nel caso dell'epilessia è determinato da un'alterazione del cervello, provocata dal flegma e dalla bile (*Sulla malattia sacra*, 15, L VI 388), mentre in questo dalla pressione del sangue sul cuore e sul diaframma.<sup>81</sup>

La cura di questi disturbi per Ippocrate consiste essenzialmente nel matrimonio e nella maternità. Egli rivendica, a suo modo, una concezione laica della malattia, infatti, si riferisce con una certa ironia agli indovini, che in questi casi, invece, consigliano di consacrare gli abiti ad Artemide. La sua terapia consiste nell'unione sessuale e nel concepimento (κελεύω δὴ τὰς παρθένους, ὁκόταν τι τοιοῦτο πάσχωσιν, ὥς τάχιστα ξυνοικῆσαι ἀνδράσιν· ἥν γὰρ κυήσωσιν, ὑγιέες γίνονται), infatti la guarigione si verifica quando nulla impedisce il libero fluire del sangue (ἡ δὲ τῆσδε ἀπαλλαγὴ, ὁκόταν μὴ ἐμποδίῃ τι τοῦ αἵματος τὴν ἀπόρρυσιν).

Viene dunque ribadito che questo genere di disturbi si verifica, o nel momento in cui giunge la pubertà (ἢ εὐθέως ἅμα τῇ ἡβῇ), o poco dopo (ἢ ὀλίγον ὕστερον), confermandone così il carattere peculiare di “malattia delle vergini”. Ippocrate espressamente, infatti, consiglia alle vergini di sposarsi in età puberale per agevolare il fluire del mestruo ed evitare di incorrere in simili malesseri. In questo caso, però, è difficile stabilire quanto le esigenze della società del tempo, che attribuivano alla donna il ruolo di moglie e madre come gli unici funzionali ad un suo inserimento nel corpo sociale, influenzassero lo sviluppo di simili teorie mediche, o viceversa. Probabilmente l'invito a far sposare le ragazze puberi era più

---

<sup>81</sup> Cfr. Valeria Andò (1990).

legato alla necessità di un loro inserimento sociale immediato, che ad una funzione terapeutica del matrimonio, anche se nella riflessione ippocratica, che verte ovviamente su ragioni di tipo medico, quest'ultima viene enunciata come motivazione esclusiva, che non dà spazio ad altre considerazioni. Sta di fatto che Ippocrate consiglia alle ragazze il matrimonio in età puberale come norma igienica, per evitare di incorrere in una serie di disturbi psico-fisici di matrice esclusivamente ginecologica. L'età che viene suggerita per il matrimonio, dunque, si può dedurre fosse di poco superiore ai quattordici anni, che, come abbiamo avuto modo di analizzare in precedenza, era considerata l'età del menarca per la maggior parte delle ragazze.

Per concludere, nel *De eis quae ad virgines spectant* si evince che la patologia cui sono maggiormente soggette le vergini sia una forma d'isteria, che si manifesta nel caso in cui il loro stato virginale si prolunghi troppo oltre dopo l'arrivo del menarca. Ippocrate è convinto dell'eziologia meccanicistica del disturbo e della misura terapeutica da adottare, che può essere definita altrettanto meccanica: la cura definitiva, infatti, è rappresentata dal concepimento (non a caso le uniche donne sposate a prender parte a questa patologia sono quelle sterili). Ippocrate, dunque, riconduceva l'eziologia dell'isteria a dei disturbi ginecologici, ma, dal momento che egli concepiva la ginecologia unicamente come materia igienica, avulsa dalla sessualità, le cause da lui rinvenute erano tutte di natura organica, quindi ben lontane, dalle note motivazioni freudiane di natura sessuale (non ginecologica) del male. Forse un maggiore cenno alle relazioni familiari, che possono scatenare questi malesseri femminili, si può trovare in generi diversi da quello medico, come ad esempio in quelli che riferiscono racconti di miti e cerimonie, che, per il loro taglio simbolico, sono più affini alle interpretazioni psicoanalitiche dell'isteria, elaborate in età contemporanea. Ma il matrimonio sembra essere l'evento salvifico e risolutivo, come in tutte, anche all'interno di queste ultime testimonianze. Le ragazze irregolari, che fanno resistenza a piegarsi al loro destino di donna, manifestano degli episodi di "follia" (che potrebbe essere intesa come la rottura estrema degli schemi e delle norme sociali), e, per tutte, la guarigione consiste nel rientrare nuovamente all'interno dello schema socialmente previsto, ovvero nello sposarsi e nel concepire.

## I.5 La *pubertas*

Il termine che designa il ragazzo giunto in età puberale, nella lingua latina, è *pubes* (*puber*), *ēris*.<sup>82</sup> Isidoro di Siviglia nei suoi *Etymologiarum libri* lo fa derivare da *pubes*, *is* (*pube*, *peli pubici*), benchè ci siano alcuni che invertono l'ordine di derivazione. Il passo in questione è il seguente:

Il termine *pubere* deriva da *pube*, cioè dalle pudenda del corpo, poiché queste parti in quel tempo si ricoprono della prima peluria.<sup>83</sup>

Nel *Thesaurus Linguae Latinae* alla voce *pubes*, *-is*, cui si fa corrispondere il termine greco ἡβη, si può leggere questa definizione: in senso proprio *lanugo* (*peluria*), che compare sulle pudenda nei maschi al quattordicesimo anno, nelle femmine circa al dodicesimo. Questo viene ritenuto chiaro segno di maturità fisica e accade, perciò, che il maschio sia chiamato *pubes* o *puber* quanto prima, e non appena è capace di generare, e allo stesso modo la femmina appena è capace di concepire.

Sempre nel *Thesaurus Linguae Latinae* si definisce *puber*, *-ēris* colui al quale spuntano i peli pubici e si fa corrispondere il termine al greco ἡβων, mentre l'analogo *pubens*, *-entis* a ἐφηβῶν, e *puberus*, *a*, *um*, che indica una pubertà ormai compiuta, al greco ἔφηβος.

Censorino ne precisa l'età scrivendo:

Nella seconda ebdomade compaiono i peli pubici.<sup>84</sup>

---

<sup>82</sup> Cfr. *Lexicon Totius Latinitatis*, alla voce *Pubes*, *-is*.

<sup>83</sup> Isidoro, *Etymologiarum libri*, XI, 2, 13: Puberes a pube, id est a pudenda corporis, nuncupati, quod haec loca tunc primum lanuginem ducunt.

<sup>84</sup> Censorino, *De die natali*, 14, 7: in secunda (sc. hebdomade) pubem apparere.

Galeno (*Opera Omnia*, XV, 187) riferisce con precisione che l'età dei puberi (*puberum*) e degli adolescenti (*adolescentium*), riportando anche questa variante, si situa tra quella dei bambini (*puerorum*) e quella dei giovani (*juvenum*):

[...] l'età che si trova in mezzo tra i bambini ed i giovani è quella dei puberi e degli adolescenti, [...] <sup>85</sup>

La variante *puber*, insieme a *pubes*, è presente in Festo (p. 217, Müll.), il quale riferisce:

*Pubes e puber* sono coloro i quali già possono generare <sup>86</sup>

Qui viene ribadita un'informazione fondamentale: il pubere è sostanzialmente colui il quale comincia ad avere capacità riproduttiva, di cui la comparsa dei caratteri sessuali secondari rappresenta solo un segno. Infatti, all'interno del *Glossarium Latinum*, la definizione di *pubes* è la seguente:

Pubere è il giovane che può emettere seme o concepire. <sup>87</sup>

E Isidoro descrive la pubertà in questi termini:

La pubertà d'altra parte è l'età adulta, in cui già si può generare. <sup>88</sup>

L'età in cui si comincia a poter generare, nella quale la maturità fisica si raggiunge, è un riferimento fondamentale per poter stabilire l'età in cui comincia ad esser possibile il matrimonio. Nel *Glossarium Latinum* si può leggere, infatti:

Diventa pubere chi passa all'età nuziale. <sup>89</sup>

---

<sup>85</sup> Galeno, *Opera Omnia*, XV, 187: [...] media inter pueros et juvenes, quae est puberum et adolescentium aetas [...].

<sup>86</sup> Festo, p. 217, Müll: Pubes et puber, qui iam generare potest.

<sup>87</sup> *Glossarium Latinum*, V, 477, 16 s.v. Pubes: pubes, iuventus qui semen emittere vel concipere potest.

<sup>88</sup> Isidoro, *Etymologiarum libri*, I, 460 PL. 83, 57: pubertas autem aetas adulta est quae iam gignere potest.

O ancora, a conferma del fatto che con la pubertà diventa possibile l'unione sessuale, e quindi anche il matrimonio:

La pubertà è il tempo per il ragazzo in cui può congiungersi con la femmina.<sup>90</sup>

Nel *Thesaurus Linguae Latinae*, alla voce *pubertas, -atis* (in gr. ἡβη; ἐφηβότης), si legge: è l'età che nei maschi corrisponde al quattordicesimo anno, nelle femmine al dodicesimo. Ma la pubertà piena si raggiunge solo al diciottesimo anno. Essa è caratterizzata dalla comparsa dei peli pubici, da cui prende il nome. Dunque, la *pubertas* è legata alla capacità di generare.

Agostino nel *De Civitate Dei* (XVI, 43) usa il termine *adulescentia* (adolescenza), come variante di *pubertas*, e caratterizza quest'età come quella in cui si comincia a diventare fertili, così come a partire dalla *pueritia*, che sarebbe l'età che la precede, si comincia a parlare, dopo l'*infantia*, che prende il nome proprio dall'incapacità di parlare:

Proprio a partire dall'adolescenza l'uomo comincia a poter generare; [...] Infatti a partire dalla puerizia l'uomo comincia a parlare, dopo l'infanzia, che prende il nome dal fatto che non si può parlare.<sup>91</sup>

A proposito del termine *adulescens*, Censorino scrive:

Gli adolescenti sono così chiamati dal fatto che sono in crescita.<sup>92</sup>

E nel *Glossarium Latinum*, alla voce *adolescit* corrisponde il significato di «cresce».

---

<sup>89</sup> *Glossarium Latinum*, IV, 152, 23; V, 237, 31; 511, 47: pubescit ad nuptialem transit aetatem.

<sup>90</sup> *Ibid.*, IV, 383, 1; V, 539, 15: pubertas tempus pueri quo femina <e>miscere potest

<sup>91</sup> Agostino, *De Civitate Dei*, XVI, 43: Ab adulescentia quippe incipit homo posse generare; [...] A pueritia namque homo incipit loqui post infantiam, quae hinc appellata est quod fari non potest.

<sup>92</sup> Censorino, *De die natali*, 14, 2: adulescentes, ab alescendo sic nominatos.

L'etimologia del termine è chiara, ed anche in questo caso deriva dall'osservazione di un cambiamento del corpo, che si verifica a quest'età: quello della crescita fisica. L'adolescente, infatti, è in crescita, mentre l'adulto è colui il quale è cresciuto, ha compiuto il suo sviluppo.

Per indicare le fanciulle, il termine maggiormente usato è quello di *virgo*, *-inis*, che può essere ritenuto un corrispettivo del greco παρθένος, se si pensa che conserva la sua stessa varietà semantica. *Virgo*, infatti, significa: vergine, fanciulla, giovinetta. Nel *Lexicon Totius Latinitatis*, alla voce *virgo*, si tenta di trovarne l'etimologia, e se ne riportano due ipotesi: secondo alcuni il termine è da farsi risalire a *vir* o *vira*, accostandolo in tal modo a *virago* (donna mascolina), probabilmente perché si riteneva che le vergini conservassero in sé ancora dei forti tratti di mascolinità; secondo altri, *virgo* deriva dal verbo *vireo* (verdeggiare, fiorire), a causa della verde età, e si otterrebbe, così, *virgo* dalla sincope di *virigo*. Questa etimologia spiegherebbe anche che il fatto che il termine venga usato per indicare non tanto le fanciulle intatte, quanto quelle di giovane età. Pur restando che in alcuni casi *virgo* venga usato per le ragazze intatte e inesperte degli uomini, alle quali si oppongono le donne fatte. Le *Virgines* per antonomasia erano le vergini Vestali (Cicerone, *Cato Maior*, III, 4), ma venivano definite tali anche le Danaidi, novelle spose o le *Nymphae* (Ninfe). *Virgo* è la dea vergine Diana (Marziale, *Epigrammata*, X, 92), Vesta è la *Virgo Saturnia* (Ovidio, *Fasti*, VI, 383), Minerva è la *Virgo Bellica* (Silio Italico, *Punica*, VII, 459). *Virgo* è anche uno dei dodici segni celesti dello Zodiaco, che alcuni dicono si dovesse identificare con Erigone, figlia di Icaro. Ma *virgines* sono definite anche le giovani donne, come ad esempio in Orazio, nell'espressione *virgines nuptae* (giovani spose). Il titolo di una fabula atellana di Novio è *Virgo praegnans* (La fanciulla incinta). Questo fa capire che, in senso più lato, che forse è il primo della voce, *virgo* viene detta anche colei che è esperta di uomini e che ha partorito. Si può concludere, dunque, che il termine indichi non tanto l'integrità fisica, quanto la verde età. Usato come aggettivo prevale, però, il significato di: vergine, intatto, puro, non usato, nuovo. Come si può notare, viene conservata la stessa ambiguità di significato del greco παρθένος, ma accentuata, dal momento che il termine greco, anche se non definiva con certezza una verginità fisica, restava al di fuori dell'area del matrimonio. Le παρθένοι erano nubili. In questo caso, invece, il termine *virgo* viene utilizzato anche per definire le spose novelle, che in greco venivano dette νέμφαι.

Un altro termine adoperato per definire le ragazze in età pubere è *puella*, che significa: fanciulla, giovinetta, ragazza, figlia, ma anche giovane donna e sposa. Nel *Thesaurus Linguae Latinae*, infatti, si precisa che *puella* è detta anche la ragazza congiunta in matrimonio, ma sempre di età fiorente.<sup>93</sup> Nel *Lexicon Totius Latinitatis* alla voce *puella, -ae* (in gr. κοράτιον) si può leggere: diminutivo di *puera* (κόρη), che indica una femmina in tenera età. Questo nome, dunque, è chiaramente più usato per definire la giovane età che non la verginità: sono dette *puellae* le ragazze che hanno già marito, quelle che sono incinte, e perfino quelle che hanno partorito. Non a caso Orazio (*Carmina*, III, 22, 2) usa l'espressione *laborantes utero puellas* o anche (*puella*) *experta virum* (Orazio, *Carmina*, III, 14, 10). Diminutivo di *puella* è *puellula* ( in gr. κόριον, κορίδιον).

Suo corrispettivo maschile è *puer*, che indica «il ragazzo» (fino ai 17 anni), ma può essere usato anche con il significato di «bambino» o «figlio», dunque risalire all'età puerile, o anche di «celibe», «verGINE». Talvolta viene usato al femminile, per indicare «la fanciulla», «la figlia». Isidoro propone anche un'etimologia del termine *puer*, che a suo avviso, invece, indica «il fanciullo ancora impubere», dalla purezza che evoca il fatto che non siano ancora comparsi i caratteri sessuali secondari:

Il fanciullo è chiamato così per la sua purezza, perché è puro e non ha ancora la peluria e la lanugine sulle guance.<sup>94</sup>

Nel *Lexicon Totius Latinitatis* si fa corrispondere a *puer* il greco παῖς, e si riferisce quanto affermato da Paolo (*Digesta*, 50, 16, 204), ovvero che *puer* ha tre significati: uno, per il quale chiamiamo *pueri* tutti i servi, l'altro, per cui diciamo *puer* per contrapporlo a *puella*, il terzo per indicare l'età puerile. Censorino (*De die natali*, 14) dice che si è *pueri* fino al quindicesimo anno, dunque fino all'età puberale. Ma a volte anche chi supera il quindicesimo anno è detto *puer*, perfino dopo aver indossato la toga virile, dal momento che spesso il termine indica i ragazzi per tutto il tempo della prima adolescenza. Al *puer* si

<sup>93</sup> Cfr. *Thesaurus Linguae Latinae*, s.v. *puella*

<sup>94</sup> Isidoro, *Etymologiarum libri*, XI, 2, 10: *puer a puritate vocatus, quia purus est et necdum lanuginem floremque genarum habens*. Si noti come il termine *flos*, qui adoperato, indichi anche la stessa giovinezza, intesa appunto come il fiore dell'età.

attribuiscono solitamente delle caratteristiche fisiche e morali stereotipate: il vigore del corpo, la semplicità d'animo, l'innocenza dei costumi, l'allegria. Infine, bisogna sottolineare, come ricordava Paolo nel passo sopra citato, che con *puer* si indica lo schiavo, di qualsiasi età. Diminutivi di *puer* sono *puerculus* o *puellus* (in gr. παιδίον). Invece il verbo derivato *puerasco* viene adoperato per indicare il momento in cui si passa dall'infanzia alla puerizia.

Per definire chi non è ancora sposato, ma ha l'età per sposarsi, in latino esistono due termini ben precisi, al femminile ed al maschile: *nubilis* e *caelebs*. *Nubilis* deriva chiaramente dal verbo *nubo* (prendo il velo di sposa), e significa: nubile, in età da marito. Nel *Thesaurus Linguae Latinae*, per *nubilis* (in gr. γαμητός) si intende «colei che è atta ad unirsi ad un uomo in matrimonio». Virgilio nell'Eneide, infatti, usa l'espressione:

Già matura per un uomo, già nubile per gli anni compiuti.<sup>95</sup>

Cicerone (*Pro A. Cluentio Habito*, II) parla di figlia nubile (*filia nubilis*), mentre Ovidio (*Tristia*, II, 501) di vergine nubile (*virgo nubilis*). Ovidio (*Epistulae ex Ponto*, XX, 110) parla anche di tempo di sposarsi (*nubendi tempus*).

Riguardo all'espressione *nubens*, *-entis*, che indica chi è prossima al matrimonio, le parole di Cicerone sono:

La madre stese il letto nuziale per la figlia che stava per sposarsi.<sup>96</sup>

La donna già sposata, invece, è detta *nupta*, termine che, secondo Festo, deriva dal greco νύμφη. Cicerone (*Pro P. Sestio*, 6) usa l'espressione «figlia sposata» (*filia nupta*); anche Catullo (*Ad Coloniam*, XVIII, 14) parla di «fanciulla sposata a qualcuno» (*Puella nupta alicui*); Orazio (*Carmina*, II, 8, 23) parla di «vergini sposate da poco» (*Virgines nuper nuptae*). Suo corrispettivo maschile è *nuptus* (dal gr. νύμφιος).

---

<sup>95</sup> Virgilio, *Aeneis*, VII. 53: Jam matura viro, jam plenis nubilis annis.

<sup>96</sup> Cicerone, *Pro A. Cluentio Habito*, 14: Filiae nubenti lectum genialem stravit mater.



*Caelebs* significa sia «celibe», «non ammogliato», ma può essere usato anche nel significato di «vedovo». Indica, dunque, chi si trova comunque al di fuori della sfera matrimoniale. Nel *Thesaurus Linguae Latinae* il termine *caelebs*, *-ibis* si fa risalire al greco ὄγαμος, e si dice che venga usato tanto per colui il quale ha sempre mancato di una moglie, che per chi ne è privo al momento. E, proprio per questa ragione, *caelebs* può essere adoperato al posto di *viduus* (Marziale, *Epigrammata*, IV, 25). Da *caelebs* proviene la parola *caelibatus*. Festo vuol fare derivare il termine da *caelum* (cielo), dal momento che ritiene che la vita, che un calibe conduce, sia degna del cielo. Ovviamente, il suo opposto è *maritus* (marito), come si legge in Quintiliano (*Institutio Oratoria*, V, 10).

Per indicare chi si trova nell'età confinante, ma successiva, ovvero la piena età adulta, vengono usati i nomi *mulier*, per la donna, e *vir*, per l'uomo. *Mulier* indica sia la donna (la donna fatta), sia la moglie (anche se per indicare la donna coniugata viene adoperato anche il termine *uxor*). I due significati sono strettamente connessi e non possono prescindere l'uno dall'altro, così come per il termine greco γυνή. Nel *Thesaurus Linguae Latinae* si riferisce che è detta *mulier*, colei la quale non è una *virgo*. Lattanzio (*De opificio Dei*, XII) riferisce che, secondo Varrone, il termine *mulier* derivi dalla mollezza (*mollities*) del loro corpo, infatti: da *mollities* si sarebbe passati a *mollier*, ed, infine, con una lettera cambiata ed una sottratta, a *mulier*. Terenzio definisce l'*Eunuchus* «*mulier*», a causa della mollezza delle sue membra (*Eunuchus*, II, 3, 65). A volte il termine è adoperato genericamente per indicare tutte quelle che sono di genere femminile, come si può leggere in Orazio:

*Mulier* è usato al posto di lei o quella, come *Homo*, invece di lui o quello.<sup>97</sup>

*Vir* significa «uomo», nel senso di maschio contrapposto a femmina. Ma in questo caso abbiamo anche il termine specifico *mas* (maschio, di genere maschile), contrapposto a *femina* (la femmina). Nel *Lexicon Totius Latinitatis* viene indicato come suo corrispettivo greco ἀνήρ. Per quanto riguarda l'etimologia, alcuni ritengono che il nome derivi dal greco ἰς (forza, vigore), altri in verità lo rimandano al sanscrito *vira*, che vuol dire «uomo», e

---

<sup>97</sup> Orazio, *Sermones*, II, 7, 65: *Mulier*, pro Ea vel illa dicitur, sicut *Homo*, pro Eo vel illo.

specialmente «uomo forte», «eroe». Il termine *vir*, infatti, racchiude in sé un significato di virilità, di forza, infatti, talvolta viene adoperato anche per indicare i genitali maschili, con un chiaro rimando alla capacità generativa, propria dell'uomo maturo. Il termine *vir* può anche essere usato in senso più specifico rispetto ad *homo*, inteso come «essere umano», ἄνθρωπος, e dunque indicare l'essere umano di sesso maschile. Ma a volte viene adoperato anche in senso generico, ad esempio si usa al posto di *incola*, per definire gli abitanti di un posto. Talvolta viene addirittura utilizzato invece del pronome, allo stesso modo in cui si usa *homo* al posto di *is*, *ille*. Ma *vir* è soprattutto l'uomo inteso nella pienezza della sua attività civile, politica, militare, e nel significato di marito. Spesso, infatti, *vir*, congiunto con aggettivi numerali, indica magistrature, incarichi, come ad esempio in *duumvir*, *tresviri*, *decemviri*. In questo senso il *vir* si contrappone al *puer*, il fanciullo, in qualità di uomo fatto, adulto, cittadino, guerriero e marito. In senso morale indica non tanto il sesso, quanto la fermezza d'animo, il coraggio, la virtù, di cui si crede che le femmine comunemente manchino o siano di gran lunga inferiori. In questo caso, *vir* si contrappone tanto ad *homo*, quanto a *femina*. Si usa, infatti, l'espressione «*vir clarissimus*», per evidenziarne gli onori. Si dice anche *vir bonus*, inteso come: uomo giusto, probo, magnanimo, per bene, che giova a chi può e non nuoce a nessuno (Cicerone, *De Officiis*, III, 15), quel che noi definiremmo galantuomo. In ambito militare *vir* viene usato a volte come sinonimo di fante. Dunque, si può concludere dicendo che il termine *vir* può essere inteso in quattro modi: per la specie (in quanto *homo*), per la natura (in quanto *mas*), per le nozze (in quanto *maritus*) e per la virtù (in qualità di «uomo forte», «eroe», ma anche di *vir bonus*).

Da *vir* proviene anche il derivato *virago*, che indica la «donna robusta e mascolina», «la vergine d'animo virile e guerriero». Nel *Lexicon Totius Latinitatis*, alla voce *virago*, si trova questa definizione: femmina che assomiglia nell'animo e nella forza agli uomini, donna forte, che sia simile all'uomo e compia azioni virili, donna d'animo virile e maschio. Viene indicato come corrispettivo greco l'aggettivo ἀρρενωπός (dall'aspetto virile, mascolino). Nel *Glossarium Latinum* (V), alla voce *virago*, si trova la definizione di: femmina fortissima, che si comporta quasi come un uomo, cioè donna virile. A volte viene adoperato come sinonimo di *virgo* (Seneca, *Phaedra*, 54), termine che secondo alcuni, come si è già avuto modo di evidenziare, deriva proprio da *virago*, dal momento che la ragazza conserva ancora molti elementi di mascolinità rispetto alla *mulier*, alla donna fatta. Vengono

definite tali le dee vergini Minerva (Ovidio, *Metamorphoseon libri*, VI, 130; Stazio, *Silvae*, IV, 5, 23; *Thebais*, 414) e Diana (Ovidio, *Metamorphoseon libri*, II, 765)), ma anche le Amazzoni guerriere. Questo termine, con una radice che si rifà al senso più stretto del “maschile”, ovvero alla virilità, alla forza guerriera, attribuito a delle donne, rimanda ad una confusa mescolanza di genere, attribuibile a figure che, emblematicamente, rappresentano delle donne, che non si sono determinate e definite nel ruolo di *mulier*, di moglie e madre.

## I.6 I segni della pubertà: le fonti latine

Nell’osservazione dei cambiamenti fisici, che accompagnano l’inizio della pubertà, soprattutto negli scritti medici, ma non solo, quello della comparsa della prima peluria, specialmente nei maschi, occupa un posto centrale, come indice dell’inizio della capacità riproduttiva. Ciò non sorprende, se si pensa che questo segno fosse ritenuto tanto importante da dare il nome alla pubertà. Le fonti che ne fanno menzione sono varie, come, ad esempio, un passo tratto dai *Saturnalia* di Macrobio:

L’umore naturale nel corpo, quando l’età supera la puerizia, diventa più duro e si aguzza nei peli. Perciò allora il pube, le guance e le altre parti del corpo se ne ricoprono. Ma, nel corpo femminile, con il calore che secca questo umore, si ha una scarsità di peli, e perciò nel corpo di questo sesso permangono continui splendore e levigatezza.<sup>98</sup>

Nel passaggio dall’infanzia all’adolescenza (*quando aetas transit pueritiam*) si verifica nel corpo un cambiamento della qualità degli umori, che lo rende più irsuto. Le spiegazioni date a questi mutamenti fisici si rifanno alla teoria ippocratica degli umori ed ai principi dei fisiologi greci di caldo/freddo, ritenuti sempre validi. Ma quello che più interessa al nostro discorso è l’osservazione del segno fisico, che rappresenta un indice

---

<sup>98</sup> Macrobio, *Saturnalia*, VII, 7, 3: *umor naturalis in corpore, quando aetas transit pueritiam, fit durior et acuitur in pilos. Ideo tunc et pubes et genae et aliae partes corporis vestiuntur. Sed in muliebri corpore hunc umorem calore siccante fit inopia pilorum, et ideo in corpore sexus huius manet continuus splendor et levitas.*

chiaro del passaggio dall'età puerile a quella puberale, e quindi fertile. A conferma di ciò, si legga il seguente passo della *Naturalis Historia*:

Solo l'uomo ha peli pubici, cosa che se non accade, vuol dire che è sterile, maschio o femmina che sia. I peli nell'uomo in parte spuntano alla nascita, in parte dopo. Questi non nascono nei castrati, ma quelli formati alla nascita non cadono, così come è difficile che ciò si verifichi nelle femmine. [...] Agli uomini licenziosi i peli spuntati alla nascita cadono più velocemente, mentre quelli sorti dopo crescono più rapidamente. [...] <sup>99</sup>

Secondo Plinio, dunque, la capacità generativa è strettamente connessa a questo tratto dello sviluppo puberale, infatti: uomo e donna senza peli pubici sono sterili, e questi non spuntano nei castrati. Inoltre si osserva come l'attività sessuale possa influire sullo sviluppo fisico (e viceversa), anche in relazione a questo carattere del corpo.

Galeno ne fa menzione in un passo della sua opera, in cui distingue i bambini (*pueri enim admodum parvi*) glabri, dai puberi (*incipientes autem pubescere*), ai quali compare una prima peluria, e dagli adulti (*qui jam florent*), che invece sono irsuti:

Infatti i bambini molto piccoli sono privi di peli [...] poi a quelli che cominciano ad entrare nella pubertà spuntano piccoli e deboli, ma quelli che sono già fiorenti ce li hanno più robusti, ne hanno molti, grandi e neri [...] del resto i peli che si hanno in testa, sulle sopracciglia e le ciglia ci crescono anche da bambini [...].<sup>100</sup>

Galeno dà anche una spiegazione di questo fenomeno, riferendosi ai ben noti principi di caldo/freddo e secco/umido, che vengono costantemente adoperati in tutti gli scritti medici di ambiente sia greco che romano:

---

<sup>99</sup> Plinio il Vecchio, *Naturalis Historia*, XI, 230-31: Pubescit homo solus; quod nisi contigit, sterilis in gignendo est, seu mas seu femina. Pili in homine partim simul, partim postea gignuntur. Hi castr<at>is non nascuntur, congeniti autem non desinunt, sicut nec feminis magno opere. [...] Libidinosi congeniti maturius defluunt, agnati celerius crescunt. [...]

<sup>100</sup> Galeno, *Opera Omnia*, I, 619: Pueri enim admodum parvi nudi sunt pilis, [...] incipientes autem pubescere parvos et imbecillos exigunt: at qui jam florent, valentiores, multos, et magnos, et nigros habent, [...] Ceterum pili, qui in capite, superciliis et ciliis habentur, etiam pueris nobis innascuntur [...].

Dunque la giusta mescolanza di caldo e di secco rende molto irsuti [...] Tutti i temperamenti freddi sono privi di peli, sia quelli che hanno in sé umidità in moderata misura, sia smoderatamente: del resto la temperie fredda e umida è glabra in sommo grado [...].<sup>101</sup>

Un altro importante criterio di maturità fisica nei maschi è la comparsa della barba. Tale segno ha in più il vantaggio di essere anche esposto al pubblico, quindi ben evidente. È, difatti, concordemente considerato un chiaro indizio dell'età adulta (*validae signa iuventae*), volendo usare le parole di Stazio (*Silvae*, V, 2, 62). La sua centralità si deduce anche dal fatto che il verbo *barbescere* viene spesso adoperato come sinonimo di *pubescere*.<sup>102</sup> Soprattutto in ambito poetico la crescita della prima peluria sul viso viene spesso indicata come tratto distintivo dell'adolescenza. Se ne possono riportare vari esempi. Silio Italico nel suo poema scrive:

Subito dopo segue Baetico, che ha le guance cosparse della prima peluria.<sup>103</sup>

O anche Valerio Flacco negli *Argonautica*:

[...] non vedrai le dolci guance del fratello ricoprirsi di barba?<sup>104</sup>

Ancora nell'*Eneide*:

[...] Turno con le guance di un adolescente, e pallido a dispetto dell'età giovanile.<sup>105</sup>

E nelle *Silvae* di Stazio:

---

<sup>101</sup> *Ibid.*, I, 611: Calida igitur et sicca temperies hirsuta est, verum ea in summo [...] Nuda pilis sunt frigida omnia temperamenta, sive ea mediocriter se habeant in humiditate, sive immodice: caeterum ad summum glabra est frigida temperies et humida [...].

<sup>102</sup> Si veda *Glossarium Latinum*, VI, s.v. *barbescere*, *pubescere*.

<sup>103</sup> Silio Italico, *Punica*, XVI, 468: Mox subit aspersus prima lanugine malas Baeticus;

<sup>104</sup> Valerio Flacco, *Argonautica*, VII, 340: [...] non dulces fratris pubescere malas?

<sup>105</sup> Virgilio, *Aeneis*, XII, 221: [...] Turnus / pubentesque genae et iuvenali in corpore pallor.

I segni di una robusta virilità / non si erano ancora insinuati sulle tue guance, [...] <sup>106</sup>

Marziale descrive la prima lanugine, che cosparge le guance dei pubescenti, tanto delicata da essere consumata dai baci:

La tua peluria è talmente incerta, tanto delicata da / essere consumata dal respiro, dal sole, da una leggera brezza. / Da una simile lanugine sono ricoperte le mele cotogne in fase di maturazione, / che risplendono quando ne sono spogliate dal pollice di una fanciulla. / Ogni volta che ti ho impresso cinque baci con maggior forza, Dindimo, mi sono ritrovato barbuto a causa delle tue labbra. <sup>107</sup>

Bisogna fare un'altra annotazione importante: il ragazzo pubere non è soltanto colui il quale può generare, ma anche quello che può cominciare a portare le armi. <sup>108</sup> Non è un caso, infatti, che nei passi sopra riportati si facesse spesso riferimento a dei guerrieri. Ma ve ne sono altri in cui il riferimento è ancora più chiaro, come in Silio Italico (*Punica*, VI, 21-22):

[...] il ragazzo dalle guance appena ricoperte di barba aveva voluto raggiungere l'armata [...] <sup>109</sup>

O ancora, sempre in Silio Italico, si descrive la morte prematura e gloriosa di un giovane guerriero appena pubescente:

Quest'eroe offrì alla sua famiglia quell'onore degno di avi che portano allori, e la sua giovinezza / fioriva ardente; ma la spada dei Massili aveva reciso / la sua testa dalle guance pubescenti, e con prematura morte / il guerriero barbaro aveva distrutto i suoi verdi anni. <sup>110</sup>

---

<sup>106</sup> Stazio, *Silvae*, V, 2, 62: Nondum validae tibi signa iuventae / inrepsere genis, [...].

<sup>107</sup> Marziale, *Epigrammata*, X, 42: Tam dubia est lanugo tibi, tam mollis ut illam / halitus et soles et levis aura terat. / Celantur simili ventura Cydonea lana, / pollice virgineo quae spoliata nitent. / Fortius impressi quotiens tibi basia quinque. / barbatus labris, Dindyme, fio tuis.

<sup>108</sup> Cfr. *Lexicon Totius Latinitatis*, p.978.

<sup>109</sup> Silio Italico, *Punica*, VI, 21-22: [...] Puer addere sese / pubescente gena castris optarat [...]

A conferma dell'uso romano di far arruolare i maschi entro dei ben definiti limiti di età, di cui la soglia iniziale minima è rappresentata dalla pubertà, ma per cui esiste anche una soglia massima stabilita in base alle forze dell'età<sup>111</sup>, vi è la descrizione, sempre in Silio Italico, dell'uso diverso dei Saguntini, che invece non conoscono limiti di età per i propri guerrieri:

Il soldato diventa pubere negli accampamenti e le sue guance sono sfregate / dall'elmo quando non sono ancora segnate dalla bionda peluria. / Né l'età conosce riposo, e i vecchi esangui prestano servizio militare / e stanno in prima fila e sfidano la morte.<sup>112</sup>

Dunque l'osservazione dei segni che caratterizzano l'arrivo della pubertà è fondamentale per vedere come l'età biologica, con i cambiamenti che l'accompagnano, rappresenti un riferimento imprescindibile, per stabilire i tempi che delimitano pratiche sociali essenziali, quali, ad esempio in questo caso, per gli uomini, l'arruolamento militare.

Si è potuto notare come il termine che viene maggiormente adoperato per indicare questa prima barba sia *lanugo* (in greco χνοῦς, ἰουλος), spesso qualificato da aggettivi come: *prima* (prima), *mollis* (morbida), *flava* (bionda), *dubia* (incerta), *tenera* (tenera), *ridens* (ridente). In sostituzione possiamo avere il termine *flos*, accompagnato da epiteti come *primaevus* (giovane), *novus* (nuovo), *primus* (primo), e che può indicare anche la stessa adolescenza. In realtà la prima vera barba viene perlopiù indicata con l'espressione *flos genarum*. Mentre il termine *barba* indica questa crescita iniziale solo se ulteriormente definita da aggettivi come *prima* (prima), *incipiens* (che comincia), *mollis* (molle), infatti, la prima lanugine (*lanugo* etimologicamente deriva da *lana*) non era considerata una vera e propria barba.

---

<sup>110</sup> *Ibid.*, V, 412-415: Laurigeris decus illud avis navaque iuventa / florebat; sed Massylus succiderat ensis / pubescente caput mala, properoque virentis / delebat leto bellator barbarus annos.

<sup>111</sup> Macrobio (*In Somnium Scipionis*, I, 6, 74) riferisce che dalla sesta alla settima ebdomade (dai 42 ai 49 anni) si verifica un certo calo delle forze nell'uomo, ragion per cui in alcuni Stati è invalso l'uso di non convocare sotto le armi nessuno dopo i 42 anni, ed in altri, ancora più numerosi, si ottiene regolare congedo dopo i 49 anni.

<sup>112</sup> Silio Italico, *Punica*, II, 318-321: Pubescit castris miles galeaque teruntur / nondum signatae flava lanugine malae. / Nec requies aevi nota, exsanguesque merendo / stant prima inter signa senes letumque lacessunt.

Cicerone (*Epistulae ad Atticum*, I, 14) definisce i ragazzi che cominciano ad avere la barba *juvenes barbatuli*. Si credeva che questo processo raggiungesse il suo compimento all'età di 21 anni, e ciò coinciderebbe con l'assunto aristotelico di un'età puberale che giunge al suo termine in questi tempi, come si è già avuto modo di analizzare. A tal proposito, Macrobio scrive:

Dopo i ventun anni la gioventù riveste le guance di peluria.<sup>113</sup>

La barba, per i maschi, costituisce il segno più emblematico di maturità fisica, come scrive Isidoro:

La barba è segno di decoro, indizio di virilità, che indica anche l'accesso alla giovinezza, e distingue la natura del sesso.<sup>114</sup>

Viene fatta un'osservazione importante: la barba, come tutti i caratteri sessuali secondari, serve a differenziare meglio i sessi, o, per usare le parole di Isidoro, a distinguere la natura del sesso (*barba [...] sexus naturam distinguit*).

In genere, questa prima peluria non veniva rasata, ma si lasciava crescere finché non diventava folta e scura, dunque una barba piena. Emiel Eyben riferisce che i Romani in epoca imperiale (non abbiamo testimonianze per la Repubblica) avevano adottato l'usanza greca di dedicare ad Apollo la prima barba rasata, all'età di ventun anni, durante una solenne cerimonia religiosa.<sup>115</sup> A proposito dell'uso greco, disponiamo della testimonianza di Plutarco (*Theseus*, V, 1), che lo fa risalire all'età di Teseo, e ne fa dedurre un'origine ancora più antica:

---

<sup>113</sup> Macrobio, *Commentariorum in Somnium Scipionis*, I, 6, 72: post ter septenos annos genas flore vestit iuventa.

<sup>114</sup> Isidoro, *Etymologiarum libri*, II, 17, 53 PL. 83, 78: barba est decoris signum, virilitatis indicium, quae et iuventutem significat, et sexus naturam distinguit.

<sup>115</sup> Cfr. Emiel Eyben, *Art. Cit.*, p.693.



C'era ancora l'uso allora che quelli che uscivano dall'infanzia andassero a Delfi ad offrire al dio le primizie della propria chioma, anche Teseo andò a Delfi [...] <sup>116</sup>

Presso i Romani vigeva l'usanza di consacrare ad una divinità, che in verità non era sempre necessariamente Apollo, le primizie della barba. Petronio, nel *Satyricon*, accenna all'uso di fare una festa, quando avveniva la sua prima rasatura. Tale cerimonia del taglio della prima barba veniva indicata col nome di *barbatoria*. Il passo in questione è il seguente:

Disse allora Trimalcione: «Amici, oggi uno dei miei schiavi festeggia la sua prima barba, un uomo, sia detto senza offesa, dabbene ed economo. Così andiamo a più non posso e mangiamo fino al giorno». <sup>117</sup>

O ancora, sempre Petronio, racconta di aver intravisto nella casa di Trimalcione, ben riposto, un vasetto contenente le primizie della sua prima barba, accanto ai Lari di famiglia, come fossero un oggetto votivo:

Inoltre vidi un grande armadio in un angolo, con all'interno un tempietto, dove erano contenuti dei Lari d'argento e una statua di Venere in marmo ed un vasetto d'oro, non dei più piccoli, in cui dicevano fosse conservata la prima barba del padrone di casa. <sup>118</sup>

Nerone, invece, la offrì in un vaso di perle a Giove Capitolino, durante una sontuosa cerimonia (Svetonio, *Nero*, 12):

Durante un concorso ginnico, dato nei recinti delle elezioni, egli si fece tagliare la barba per la prima volta, nella pompa di un'ecatombe, e la rinchiuse in un vasetto d'oro, adornato di perle preziosissime, e lo consacrò al Campidoglio. <sup>119</sup>

---

<sup>116</sup> Plutarco, *Theseus*, V, 1: "Εθους δ' ὄντος ἔτι τότε τοὺς μεταβαίνοντας ἐκ παίδων ἐλθόντας εἰς Δελφοὺς ἀπάρχεσθαι τῷ τῆς κόμης, ἦλθε μὲν εἰς Δελφοὺς ὁ Θησεύς [...].

<sup>117</sup> Petronio, *Satyricon*, LXXIII: Tum Trimalchio: "Amici, inquit, hodie servus meus barbatoriam fecit, homo praefiscini frugi et micarius. Itaque tangomenas faciamus et usque in lucem cenemus".

<sup>118</sup> *Ibid.*, XXIX: Praeterea grande armarium in angulo vidi, in cuius aedicula erant Lares argentei positi Venerisque signum marmoreum et pyxis aurea non pusilla, in qua barbam ipsius conditam esse dicebant.

Allo stesso tempo i ragazzi si facevano tagliare i capelli e li dedicavano a volte a Bacco (Stazio, *Thebais*, VIII, 493), altre ad Apollo (Marziale, *Epigrammata*, I, 31):

Encolpo, amore e delizia del padrone centurione, o Febo, / l'intera chioma recisa dalla testa ti promette in voto, / avendo Pudente riscosso il gradito premio di comandante del meritato manipolo di triarii. / Quanto prima, Febo, tagliagli la lunga chioma, mentre il tenero viso non è disprezzato per la prima peluria / e la criniera sciolta s'accorda con il niveo collo; / e perché il padrone ed il fanciullo godano a lungo dei tuoi doni, tagliagli subito i capelli, fallo uomo tardi.<sup>120</sup>

I ragazzi usavano portare i capelli lunghi sulle spalle (Orazio, *Carmina*, II, 5, 23; III, 20, 13; IV, 10, 3), oppure annodarli, *renodabant vel nodo religebant* (Orazio, *Epodon libri*, XI, 42). E da ciò deriva anche la denominazione di *capillati*, usata da Petronio (*Satyricon*, 27) per riferirsi ai giovani. In corrispondenza con la rasatura della prima barba si usava di solito anche tagliare e consacrare la chioma.

Nel momento in cui i ragazzi cominciavano a radersi, volendo usare un'espressione ovidiana, *cum barba resecta est* (Ovidio, *Tristia*, IV, 10, 58), si sentiva la necessità di segnare questo passaggio con una celebrazione rituale. Anzi, per la precisione, il giorno in cui i giovani si facevano per la prima volta la barba era considerato un giorno di festa, in cui gli amici inviavano loro dei regali. Giovenale (*Saturae*, III, 187-8) e Marziale (*Epigrammata*, III, 6) ne parlano in contesti differenti. Giovenale ne fa cenno in maniera accidentale, nell'ambito di una satira di ben altro contenuto. I versi in questione sono i seguenti:

---

<sup>119</sup> Svetonio, *Nero*, XXII, 9: Gymnico, quod in Saeptis edebat, inter buthysiae apparatus barbam primam posuit conditamque in auream pyxidem et pretiosissimis margaritis adornatam Capitolio consecravit.

<sup>120</sup> Marziale, *Epigrammata*, I, 31: Hos tibi, Phoebe, vovet totos a vertice crines / Encolpos, domini centurionis amor, / grata Pudens meriti tulerit cum praemia pili. / Quam primum longas, Phoebe, recide comas, / dum nulla teneri sordent lanugine voltus / dumque decent fusae lactea colla iubae; / utque tuis longum dominusque puerque fruuntur / muneribus, tonsum fac cito, sero virum.

Chi si rade la barba, chi ripone la chioma dell'amato / e la casa è piena di focacce in vendita [...].<sup>121</sup>

Marziale, invece, ne parla più compiutamente all'interno di un intero epigramma:

Il terzo giorno dopo le Idi di maggio / , o Marcellino, che i tuoi devono festeggiare due volte con sacre cerimonie. / Questo ascrive al padre la tua nascita celeste, / questo gusta le tue guance nel fiore dell'età. / Sebbene ti abbia fatto il dono di una vita gioiosa, / quel giorno mai ha donato di più a tuo padre.<sup>122</sup>

L'età in cui avveniva la prima rasatura della barba, con relativa cerimonia, variava: abitualmente avveniva all'età di ventun anni circa (Macrobio, *Commentariorum in Somnium Scipionis*, I, 6). Cassio Dione (*Historia Romana*, XI, 8, 34) riferisce che Augusto non si fece radere la barba prima dei venticinque anni. A volte avveniva al momento in cui si prendeva la toga virile (Svetonio, *Caligula*, 10):

Al suo ritorno dapprima dimorò presso sua madre, in seguito, quando fu relegata, presso la bisavola Livia Augusta; dopo la morte di quest'ultima, egli pronunciò il suo elogio funebre dall'alto della tribuna degli oratori, quando portava ancora la pretesta.<sup>123</sup> Passò a vivere in seguito da sua nonna Antonia e, all'età di diciannove anni, fu fatto venire a Capri da Tiberio, e nello stesso giorno prese la toga e si fece radere la barba, senza ricevere alcun onore, quale era toccato ai suoi fratelli per il loro ingresso nel mondo.<sup>124</sup>

---

<sup>121</sup> Giovenale, *Saturae*, III, 187-8: ille metit barbam, crinem hic deponit amati, / plena domus libis venalibus [...].

<sup>122</sup> Marziale, *Epigrammata*, III, 6: Lux tibi post Idus numeratur tertia Maias, / Marcelline, tuis bis celebranda sacris. / Inputat aetherios ortus haec prima parenti, / Libat florentes haec tibi prima genas. / Magna licet dedent iucundae munera vitae, / Plus numquam patri praestitit ille dies.

<sup>123</sup> Nel 12 d.C., quando Caligola aveva 16 anni.

<sup>124</sup> Svetonio, *Caligula*, VIII, 10: Unde reversus primum in matris, deinde ea relegata in Liviae Augustae proaviae suae contubernio mansit; quam defunctam praetectatus etiam tunc pro rostris laudavit. Transitque ad Antoniam aviam et undevicesimo aetatis anno accitus Capreas a Tiberio uno atque eodem die togam sumpsit barbamque posuit, sine ullo honore qualis contigerat tirocinio fratrum eius.

Si accenna, invece, al cerimoniale che segnò questo momento per Nerone e Druso, in un altro passo di Svetonio:

Privato dalla morte dei suoi figli, (Tiberio) raccomandò ai senatori i maggiori dei figli di Germanico, Nerone e Druso, e celebrò il giorno in cui debuttarono insieme con delle elargizioni al popolo.<sup>125</sup>

Questi cerimoniali, che consacrano il taglio della barba, ancor più se accompagnati dall'abbandono della toga pretesta per indossare quella virile, rappresentano per i ragazzi il momento del loro debutto in società. Si può, quindi, facilmente intuire la loro importanza, il loro valore simbolico di inizio della vita adulta, intesa come inizio della vita civile.

Esistono anche altri indizi, che annunciano l'età puberale e che rivelano l'inizio della capacità riproduttiva. Galeno (*Opera Omnia*, XVI, 338) li descrive in maniera dettagliata tanto nei ragazzi (*pueri*), che nelle ragazze (*virgines*) al momento del loro passaggio all'adolescenza (*in adolescentiam transeunt*):

I segni dell'età adolescenziale sono: le mammelle, la capacità di generare e l'utero, di cui due sono comuni ai maschi e alle femmine, il terzo è proprio delle femmine, cioè l'utero. Infatti nel cambiamento dell'età, quando i bambini passano all'adolescenza, come in essi si produce il seme genitale e spuntano i peli intorno alle pudenda, così i testicoli si accrescono molto, come crescono i seni nelle fanciulle e, allo stesso tempo, le mestruazioni erompono, e la voce cambia, specialmente nei maschi.<sup>126</sup>

---

<sup>125</sup> Svetonio, *Tiberius*, LIII, 54: [...] destitutus morte liberorum maximos natu de Germanici filiis, Neronem et Drusum, patribus conscriptis commendavit diemque utriusque tirocinii congiario plebei dato celebravit.

<sup>126</sup> Galeno, *Opera Omnia*, XVI, 338: Aetatis signa esse vult mammas, genituram et uterum quorum duo communia viris ac mulieribus, ut genitura et mammae quodammodo; tertium est feminarum proprium, hoc est uterus. Etenim in mutatione aetatis quum pueri in adolescentiam transeunt, ut semen genitale in eis gignitur et pili circum pudenda oriuntur, ita testiculi affatim augentur, sicut mammae in virginibus crescunt ac simul menstruae purgationes erumpunt et vox praesertim in maribus immutatur.

I Romani davano allo sviluppo dei seni in età puberale due nomi ben precisi: *fratrare* o *fraterculare*, riferito ai ragazzi, e *sororiare*, riferito alle ragazze, perché questi crescevano insieme come due fratelli o sorelle. Paolo Diacono lo riferisce espressamente:

Si dice che le mammelle dei ragazzi crescano insieme come fratelli, non appena si inturgidiscono, perché spuntano come una coppia di fratelli, cosa che si dice faccia anche la spiga nel frumento.<sup>127</sup>

Sempre in Galeno (*Opera Omnia*, XVII 2, 212):

Quando si passa dall'età puerile all'adolescenza, come negli stessi il seme ed i peli nelle parti genitali cominciano a spuntare, parimenti anche i testicoli subito aumentano in dimensioni; allo stesso modo in cui anche nelle vergini fanciulle si gonfiano le mammelle, e simultaneamente cominciano ad essere mestruate. Allora, dunque, si verifica anche il cambiamento della voce, specialmente nei maschi: infatti, mentre in essi prima la voce è acuta, nei puberi accade che si trasformi compiutamente in più grave, invece, nel tempo intermedio, essi emettono una voce come rauca.<sup>128</sup>

In un altro passo Galeno (*Opera Omnia*, IV, 172) sottolinea in particolare il cambiamento della voce in età puberale, che indica col verbo *hircire* (belare), da *hircus*, *i* (capro), o *irquitallire* (Censorino, *De die natali*, 14, 7), che sembra essere l'esatta trasposizione del greco *τραγίζειν* (Aristotele, *De Generatione Animalium*, V, 7, 787 b 29-788 a 1) :

---

<sup>127</sup> Paolo Diacono, p.80: *fratrare* puerorum mammae dicuntur, cum primum tumescunt, quod velut fratres pares oriuntur, quod etiam in frumento spica facere dicitur.

<sup>128</sup> Galeno, *Opera Omnia*, XVII 2, 212: Quum puerilis aetas in adolescentiam transit, quemadmodum ipsis semen et pili in locis genitalibus erumpere incipiunt, perinde et testes subito increscunt; quemadmodum et puellis virginibus mammae extuberant, una et menses ferri incipiunt. Tunc igitur et vocis mutatio in maribus fit praecipue: nam quum prius ipsis acuta vox esset, quum perfecte in puberes evaserunt, gravior redditur; tempore autem medio veluti raucam ipsi vocem edunt.

Quando, infatti, in un primo momento le parti genitali cominciano a gonfiarsi e la voce cambia e diventa più grave ed aspra (ciò, infatti, è detto “belare”) [...].<sup>129</sup>

Con la stessa radice esiste anche il sostantivo *hirquitallus*, per indicare il ragazzo che diventa pubere. Questo termine viene adoperato perché l’adolescente assume dei tratti simili a quelli che vengono convenzionalmente attribuiti al capro, e non solo per la voce: all’inizio della pubertà i suoi desideri sessuali sono molto impetuosi, ed il becco è da sempre stato considerato un animale particolarmente libidinoso (si pensi ai Satiri), ed il suo odore, non proprio gradevole, è simile a quello dei capri. Questo termine viene adoperato da Paolo Diacono nel seguente passo:

Sono detti “*hirquitalli*” i fanciulli che per la prima volta accedono alla virilità, e senza dubbio sono chiamati così per la libidine dei capri.<sup>130</sup>

O ancora:

“*Irquitallus*” è il fanciullo, che per la prima volta sperimenta la sua virilità.<sup>131</sup>

Il termine è ripreso nel *Glossarium Latinum*:

Il fanciullo è detto “*irquitallus*”, quando per la prima volta accede ai piaceri carnali.<sup>132</sup>

Nel *Thesaurus Linguae Latinae* si evidenzia il tratto della libidine, che caratterizza il capro, e che rappresenta un’accezione del termine *irquitallus*. Alla voce “capro”, infatti, si legge:

Si riferiscono alla libidine dei capri<sup>133</sup>

---

<sup>129</sup> *Ibid.*, IV, 172: Quum enim primum partes genitales intumescunt, voxque mutatur ac gravior atque asperior efficitur, (id enim est hircire) [...].

<sup>130</sup> Paolo Diacono, p. 90: *hirquitalli* pueri primum ad virilitatem accedentes, a libidine scilicet hircorum dicti.

<sup>131</sup> *Ibid.*, p. 93: *irquitallus* puer, qui primum virilitatem suam experitur.

<sup>132</sup> *Glossarium Latinum*, V, 462, 1; 504, 57: *irquitallus* puer, cum primum ad res (sc. venereas) accedit.

Censorino, invece, evidenzia un'altra caratteristica dei pubescenti, che può associarli ai capri, e motivare l'uso della loro definizione di “*irquitalli*”:

E da ciò ritengono che gli stessi siano chiamati “*irquitalli*”, per il fatto che allora il loro corpo cominci a puzzare di caprone.<sup>134</sup>

Sempre per sottolineare quest'ulteriore accezione del termine *hircus* e dei suoi derivati, si può vedere un'altra annotazione, contenuta nel *Thesaurus Linguae Latinae*:

Ai capri appartiene un odore male odorante.<sup>135</sup>

Alla voce *hircosus*, l'aggettivo derivato, il collegamento si fa ancora più chiaro:

“*Hircosus*” è colui il quale odora come un capro, che è male odorante (in senso più stretto del corpo degli uomini che ha odore di capro).<sup>136</sup>

I Romani indicavano il fenomeno del cambiamento della voce nei ragazzi anche con il termine *gallulascere*, che viene direttamente tradotto come: «divenir maschia», riferita alla voce degli adolescenti (Luigi Castiglioni, Scevola Mariotti, *Il vocabolario della lingua latina*, Torino, Loescher Editore, 1966). Ma che potrebbe esser più propriamente reso con: «cantare come un gallo», che descrive icasticamente il tono della voce dei pubescenti. Nonio Marcello, grammatico latino del IV sec. d.C., usa il verbo come sinonimo di *pubescere*, e lo evidenzia citando un verso di Nevio :

[...] dei fanciulli [...] quanto migliore sia la voce di colui che diventa pubere.<sup>137</sup>

---

<sup>133</sup> *Thesaurus Linguae Latinae*, VI, 3, s.v. *hircus*, col. 2821, 82 ff.: ad libidinem hircorum spectant.

<sup>134</sup> Censorino, *De die natali*, 14, 7: et inde ipsos putant irquitillos appellari, quod tum corpus ircum olere incipiat.

<sup>135</sup> *Thesaurus Linguae Latinae*, VI, 3, s.v. *hircus*, 1, B, 1: ad –i odorem male olentem pertinent.

<sup>136</sup> *Ibid.*, s.v. *hircosus*, col. 2820, 1: i.q. olens sicut hircus, male olens (fere sensu strictiore de hominum corpore odorem hirci habente).

<sup>137</sup> Nonio Marcello, *De compendiosa doctrina*, p. 116: [...] puerum [...] quantum melior sit cuius vox gallulascit.

Censorino ritiene che la rottura della voce negli adolescenti avvenga tra la seconda e la terza ebdomade d'età:

La voce diventa più grossa e irregolare.<sup>138</sup>

Anche in un'opera di tutt'altro genere, e con finalità diverse, quale può essere l'*Institutio Oratoria* di Quintiliano, si fa cenno al cambiamento della voce nel passaggio all'adolescenza (*in illo a pueritia in adulescentiam transitu*). In tal caso lo scopo è quello di impartire un precetto utile alla formazione del buon oratore. Il passo in questione è il seguente:

Un precetto dato generalmente, non senza motivo, è di risparmiare al massimo la voce al momento del passaggio dalla fanciullezza all'adolescenza, perché in quel periodo essa è per natura ostacolata, a mio avviso, non a causa del calore, come alcuni pensano (che infatti è maggiore in altre età), ma piuttosto a causa dell'umore, che a quest'età è in sovrabbondanza. Pertanto anche le narici e il petto in questo momento si sviluppano, e tutto è per così dire in germinazione, e quindi delicato ed esposto ai colpi molesti.<sup>139</sup>

Per tornare agli scritti di carattere medico, si può riferire un passo di Galeno, in cui si parla della pubertà femminile e dell'arrivo del menarca:

Quindi anche durante la pubertà si verificano grandi cambiamenti del corpo, nelle femmine specialmente a causa dell'eruzione delle mestruazioni. Perciò quelle malattie che non sono scomparse a quest'età, solitamente permangono per lungo tempo.<sup>140</sup>

---

<sup>138</sup> Censorino, *De die natali*, 14, 7: *vocem crassiozem et inaequabilem fieri*.

<sup>139</sup> Quintiliano, *Institutio Oratoria*, XI, 3, 28-29: *Illud non sine causa est ab omnibus praeceptum, ut parcatur maxime voci in illo a pueritia in adulescentiam transitu, quia naturaliter impeditur, non, ut arbitror, propter calorem, quod quidam putaverunt (nam est maior alias), sed propter umorem potius: nam hoc aetas illa turgescit. Itaque nares etiam ac pectus eo tempore tument, atque omnia velut germinant eoque sunt tenera et iniuriae obnoxia*.

<sup>140</sup> Galeno, *Opera Omnia*, XVII 2, 640: *deinde etiam in pubertate magnae fiunt corporis mutationes, in feminis praesertim propter menstruorum eruptionem. Quare qui morbi nec hac aetate soluti fuerint, in longum usque tempus permanere consueverunt*.



Per concludere con le opere di argomento medico, si può riportare, più per curiosità che per stretta utilità al discorso, un passo tratto dall'opera di Cassio Felice, medico e scrittore di medicina romano (V sec.d.C.), autore del *De Medicina*:

Al momento della pubertà e al centro della vita, molto spesso compaiono sul volto delle piccole prominenze, dalle quali, se viene tolta la crosta con le unghie, viene fuori un liquido viscoso e mucoso. Ma ad alcuni, se si sono incrostate da molto tempo, si solidificano, e una volta incallite, rendono il viso repellente.<sup>141</sup>

Anche in un'opera di genere completamente diverso, quale il *De Rerum Natura* di Lucrezio, si fa cenno ad un segno fondamentale del cambiamento del corpo, in questo caso maschile, che si verifica con l'adolescenza:

Questo seme, di cui abbiamo parlato prima, si agita in noi / da quando l'età adulta comincia a fortificare le nostre membra.<sup>142</sup>

In relazione a questo cambiamento, Lucrezio descrive i turbamenti di natura sessuale che lo accompagnano, le fantasie, i sogni erotici:

Al momento che, in quelli che si trovano nell'ardore dell'età, il seme circola per la prima volta, / quando arriva il tempo maturo per l'organismo, / si radunano delle immagini al di fuori del corpo, / che presentano un viso splendido e un bel colorito, / visione che muove eccitando le parti turgide di abbondante seme, / al punto che, nell'illusione di aver consumato l'atto, spandono / a grandi fiotti questo liquido e sporcano il vestito.<sup>143</sup>

---

<sup>141</sup> Cassio Felice, *De Medicina*, VII, 1: Tempore pubertatis et mediae aetatis ionthi saepius in vultu nascuntur parvulas extantias ostendentes, per quas cum cortex unguibus fuerit abstractus, humor sequitur tractuosus vel mucilentus. Aliquibus vero longo tempore fundati solidantur et occallati indecentem faciunt vultum.

<sup>142</sup> Lucrezio, *De Rerum Natura*, IV, 1037-1038: Sollicitatur id <in> nobis, quod diximus ante, / semen, adulta aetas cum primum roborat artus.

<sup>143</sup> *Ibid.*, IV, 1030-1036: Tum quibus aetatis freta primitus insinuatur / semen, ubi ipsa dies membris matura creavit, / conveniunt simulacra foris e corpore quoque / nuntia praeclari voltus pulchrique coloris, / qui ciet inritans loca turgida semine multo, / ut, quasi transactis saepe omnibu'rebu', profundant / fluminis ingentis fluctus vestemque cruentent.

Marziale in *Epigrammata*, XI, 22, con il crudo realismo che lo caratterizza, fa cenno a pratiche frequenti quali l'onanismo e la pederastia, che, durante lo sviluppo puberale, tentano di smorzare il desiderio sessuale impellente che lo accompagna:

È troppo che tu sfregghi con la tua dura bocca i teneri baci di Galesio color della neve / e che giaci con un nudo Ganimede – chi lo nega? – Ma basti; almeno / risparmiati di eccitare l'inguine con mano libertina. / Questa nei fanciulli imberbi pecca più del membro virile: / da qui l'odore di capro, e i peli che crescono rapidamente, / e la barba che desta meraviglia nella madre, ed i bagni da fuggire in pieno giorno. / La natura ha diviso in due il maschio: una parte è stata generata per le fanciulle, / l'altra per gli uomini. Fa' uso della parte che ti spetta.<sup>144</sup>

Una nota psicologica relativa all'età puberale, quella del senso del pudore e della vergogna, che accompagnano questi primi cambiamenti fisici, si riscontra sempre in generi diversi da quello medico. Un indice di questo senso del pudore si ricava dall'uso corrente di interrompere i bagni in comune tra padre e figlio, nel momento in cui quest'ultimo diventava pubere. Una testimonianza di ciò si ritrova in Valerio Massimo (*Factorum ac dictorum memorabilium libri*, IX, 2, 1.7:

Ecco ciò che era il pudore che esisteva tra coniugi. E allora? Tra tutti gli altri parenti non appare forse allo stesso modo? Infatti per provare con un minimo indizio tutta la sua forza, durante un certo periodo, né il padre con il figlio pubere, né il suocero con il genero facevano il bagno insieme. È chiaro, dunque, che il rispetto che si esigeva era tanto ai legami di sangue e di parentela, quanto agli stessi dei immortali, perché all'interno di questi legami così sacri, non più che in un qualunque luogo consacrato, si credeva fosse sacrilego denudarsi.<sup>145</sup>

---

<sup>144</sup> Marziale, *Epigrammata*, XI, 22: Mollia quod nivei duro teris ore Galaesi / basia, quod nudo cum Ganymede iaces, / – quis negat? – hoc nimiumst. Sed sit satis; inguina saltem / parce fututrici sollicitare manu. / Levibus in pueris plus haec quam mentula peccat / et faciunt digiti praecipitantque virum: / inde tragus celeresque pili mirandaque matri / barba nec in clara balnea luce placent. / Divisit natura marem: pars una puellis, / una viris genita est. Utere parte tua.

<sup>145</sup> Valerio Massimo, *Factorum ac dictorum memorabilium libri*, IX, 2, 1.7: Huiusmodi inter coniuges verecundia. Quid? Inter ceteras necessitudines nonne apparet consentanea? Nam ut minimo indicio maximam vim eius significem, aliquandiu nec pater cum filio pubere nec socer cum genero lavabatur. Manifestum igitur est tantum religionis sanguini et adfinitati quantum ipsis dis immortalibus tributum, quia inter ista tam sancta vincula non magis quam in aliquo sacro loco nudare se nefas esse credebatur.

O ancora in Cicerone (*De Officiis*, I, 35, 129):

Certamente, secondo il nostro uso, i figli puberi non si fanno il bagno insieme con i padri, né i generi con i suoceri. Dunque si deve conservare un pudore di questo genere, specialmente quando la stessa natura ne è maestra e guida.<sup>146</sup>

Un'altra testimonianza si trova in Agostino (*Confessiones*, II, 3, 6), che presenta un tono diverso, consono al genere dell'opera, di maggiore intimità. Egli racconta un episodio della sua vita, quello in cui, mentre facevano il bagno insieme, il padre notò in lui i primi segni dell'adolescenza. Agostino descrive, inoltre, con intensità, i suoi primi ardori di adolescente:

Ma quando in quel sedicesimo anno, in un periodo di riposo, libero a causa di necessità domestiche dalla scuola, cominciai a stare con i miei genitori, i rovi delle passioni crebbero più alti del mio capo, né mano alcuna li estirpava. Che anzi quando, al bagno, quel padre mio vide in me i segni della pubertà, e che ero rivestito dell'inquieta adolescenza, quasi già gioiva a causa di ciò per i futuri nipoti, e, rallegrandosene, lo rivelò a mia madre, esultante di quella ubriacatura, data dal vino invisibile di una volontà perversa e inclinata alle bassezze, nella quale il mondo si dimenticò di te, che sei il suo creatore, ed amò in tua vece la tua creatura.<sup>147</sup>

La maggior parte delle fonti analizzate, quelle di carattere medico, ignorano del tutto l'aspetto della sessualità. Già la Manuli aveva propriamente osservato, riguardo alla ginecologia greca, che: «Scienza sessuale, e tutto l'opposto di un'*ars* erotica: nella ginecologia greca "sessualità" è una nozione priva di ricchezza semantica, che non coinvolge la complessità dello psichico e del fisico, che ignora ed esclude l'erotismo. Più che di sessualità, a proposito della ginecologia antica, si dovrebbe parlare di genitalità,

---

<sup>146</sup> Cicerone, *De Officiis*, I, 35, 129: Nostro quidem more cum parentibus puberes filii, cum soceris generi non lavantur. Retinenda igitur est huius generis verecundia, praesertim natura ipsa magistra et duce.

<sup>147</sup> Agostino, *Confessiones*, II, 3, 6: Sed ubi sexto illo et decimo anno interposito otio ex necessitate domestica feriatu ab omni schola cum parentibus esse coepi, excesserunt caput meum vepres libidinum, et nulla erat eradicans manus. Quin immo ubi me ille pater in balneis vidit pubescentem et inquieta indutum adulescentia, quasi iam ex hoc in nepotes gestiret, gaudens matri indicavit, gaudens vinulencia, in qua te iste mundus oblitus est creatorem suum et creaturam tuam pro te amavit, de vino invisibili perversae atque inclinatae in ima voluntatis suae.

sempre rappresentata come “materia igienica” [...]»<sup>148</sup> Ed ancora: «La sessualità femminile, dunque, è presente come attività e finalità riproduttiva, quasi sempre minimizzata o addirittura assente come entità fisiologica ed erotica, concepita con propria ragion d’essere, cioè come piacere. La ginecologia antica con una sola eccezione tanto più significativa che è il *De Genitura*, la biologia della riproduzione di Aristotele e la scienza sessuale di Galeno, tutte ora tacciono, ora sottovalutano il piacere sessuale, come qualcosa che è finalizzato unicamente a sé stesso. Quest’ultimo si situa in luoghi, occasioni, oggetti e generi letterari diversi da quelli che vertono sulla riproduzione, dove invece la sessualità si condensa in necessità fisiologica, al di fuori di ogni dimensione edonistica: come appunto dirà Galeno, *chōris hēdonēs* (*Loc.aff.* VI 5, KVIII 419, 18).»<sup>149</sup>

Negli scritti medici, che fanno riferimento allo sviluppo puberale, tutto è centrato sulla riproduzione. La pubertà viene intesa come inizio della capacità riproduttiva, i cui segni vengono descritti, scrutati ed analizzati in ogni loro dettaglio, in vista del matrimonio. Pertanto, l’unica valida chiave di lettura di tutte queste fonti si riduce a questa: lo sviluppo fisiologico finalizzato alla procreazione. Se si vogliono trovare cenni all’erotismo, bisogna cercarli in altri generi letterari ed in altri luoghi.

### I.7 L’età della *pubertas*

Nella legge romana la pubertà aveva importanti conseguenze legali. Molti giuristi credevano che la maturità sessuale di un individuo dovesse essere presa in considerazione per stabilire quando i diritti di cittadinanza dovessero essere garantiti. All’età puberale si ricollega anche il tema della tutela, che soprattutto nel caso delle donne, presenta una certa complessità. Una questione fondamentale, per i suoi sviluppi in campo giuridico, è quella che stabilisce l’età della pubertà, sia quella d’inizio, che quella della fine.<sup>150</sup> Il problema,

---

<sup>148</sup> Paola Manuli, *Op. Cit.*, p.152.

<sup>149</sup> *Ibid.*, p.153.

<sup>150</sup> La letteratura che si è interessata a questa tematica è vasta. Si veda, per citare alcuni riferimenti: Darrel W. Amundsen e Carol Jean Diers, *The Age of Menarche in Classical Greece and Rome*, in «Human Biology», 41 (1969),

però, sorge quando dall'osservazione dei segni della pubertà, si può notare che in natura non esista una scadenza fissa ed univoca per la maturazione sessuale, sia maschile che femminile, in contrasto con l'esigenza sociale di disporre di un'età certa, che costituisca un riferimento fisso per ogni tipo di regolamentazione. Da ciò vari dibattiti in cui ci si domanda se determinare l'inizio della pubertà dall'età o dall'*habitus corporis*, ovvero dai segni fisici. Questo è stato ampio oggetto di materia giuridica, per ora ci si limita a riferire alcune fonti di altro genere, che ne fanno cenno. Isidoro (*Etymologiarum libri*, XI, II, 13) esprime la questione in termini molto chiari:

Ma alcuni valutano la pubertà dagli anni, cioè viene considerato pubere chi abbia compiuto quattordici anni, benchè diventi effettivamente pubere molto più tardi: mentre di sicuro è pubere chi mostra la pubertà dalla conformazione del corpo ed è già in grado di generare.<sup>151</sup>

Anche Quintiliano (*Institutio Oratoria*, IV, 5) riporta il problema, evidentemente molto dibattuto:

«La pubertà è stimata dagli anni o dalla conformazione del corpo?»<sup>152</sup>

Si rimanda l'approfondimento della questione giuridica più avanti, nella trattazione delle età matrimoniali. Per ora basti vedere la testimonianza di Galeno, che affronta ovviamente il tema da un punto di vista medico, e fornisce in vari punti della sua opera delle

---

pp.125-132; Aline Rousselle, *La politica dei corpi: tra procreazione e continenza a Roma*, in *Storia delle donne. L'antichità*, I, a cura di Pauline Schmitt Pantel, trad.it. Roma-Bari, Laterza, III ed. 1997, pp-371; Danielle Gourevitch, *Le mal d'être femme. La femme et la médecine dans la Rome antique*, Paris 1984; Valérie Huet, *À la recherche de la «jeune fille» sur les reliefs historiques romains*, in *Le corps des jeunes filles de l'Antiquité à nos jours*, a cura di Louise Bruit Zaidman, Gabrielle Houbre, Christiane Klapisch-Zuber, Pauline Schmitt Pantel, Paris, Perrin, 2001; Marcel Durry, *Le mariage des filles impubères à Rome*, in *Comptes rendus de séance de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 99 anno, N.1, 1955, pp. 84-91.; Eva Cantarella, *La vita delle donne*, in *Storia di Roma*, a cura di Andrea Giardina e Aldo Schiavone, Torino, Einaudi, 1999, pp. 867-894.

<sup>151</sup> Isidoro, *Etymologiarum libri*, XI, II, 13: Quidam autem ex annis pubertatem existimant, id est eum puberem esse qui quattuordecim annos expleverit, quamvis tardissime pubescat: certissimum autem puberem esse qui et ex habitu corporis pubertatem ostendit et generare iam possit.

<sup>152</sup> Quintiliano, *Institutio Oratoria*, IV, 5: «pubertas annis an habitu corporis aestimetur».

indicazioni ben precise riguardanti l'età d'inizio e della fine della pubertà. Per quanto riguarda quella d'inizio per i maschi egli, con molta precisione, riferisce:

I fanciulli cominciano ad entrare nella pubertà dopo il quattordicesimo anno. In verità alcuni vi accedono nei pressi di quest'età, sono quelli che trascorrono il dodicesimo o il tredicesimo o anche il quattordicesimo anno. Infatti non esiste per tutti un termine ben preciso della pubertà a causa del calore e della freddezza del temperamento. Infatti i caldi diventano puberi più rapidamente, mentre i freddi più lentamente.<sup>153</sup>

Ancora Galeno (*Opera Omnia*, VI, 387) parla dell'età d'inizio dell'adolescenza, e si protrae con una riflessione su quello che considera, invece, l'esordio del declino delle forze:

Dunque alcuni certamente cominciano a diventare puberi, quando hanno compiuto il quattordicesimo anno, certi dopo un anno o anche di più. Inoltre alcuni hanno l'inizio del declino subito a partire dal trentesimo anno, alcuni dopo il trentacinquesimo. E certamente la forza diminuisce in tutti dopo quest'età di sommo vigore, tuttavia questi non perdono la salute, benchè l'abbiano meno invidiabile di prima.<sup>154</sup>

Ritornano sempre i quattordici anni come età indicativa dell'inizio dell'adolescenza, così come abbiamo notato nelle fonti greche, anche se Galeno ammette una certa variabilità individuale, dovuta alle diverse nature dei singoli soggetti. Per quanto riguarda l'età della fine della pubertà, Galeno indica, citando Ippocrate, e senza troppe spiegazioni, in maniera univoca i venticinque anni:

---

<sup>153</sup> Galeno, *Opera Omnia*, XVII 2, 637: Pueri post annum quartum decimum pubescere incipiunt. Qui vero prope hanc aetatem accedunt, sunt qui duodecimum aut tertium decimum aut quartum decimum etiam annum agunt. Non enim unus omnium certissimus pubertatis est terminus propter temperamenti caliditatem et frigiditatem. Calidi namque citius, frigidi vero tardius pubescunt.

<sup>154</sup> *Ibid.*, VI, 387: Ergo pubescere quidem incipiunt aliqui, ubi quartumdecimum annum expleverunt, quidam uno post anno, aut etiam amplius. Initium praeterea declinationis nonnulli habent statim a trigesimo anno, nonnulli post quintum et trigesimum. Ac robur quidem omnibus minuitur post ipsam summi vigoris aetatem, non tamen hi sanitatem amittunt tametsi minus hanc quam ante laudabilem habent.

Donde è chiaro che Ippocrate reputi che il tempo della pubertà si protragga fino al venticinquesimo anno, [...] <sup>155</sup>

In maniera ancora più chiara e perentoria, e stavolta escludendo ogni variante, Galeno (*Opera Omnia*, XVII 2, 792) indica le soglie dell'età adolescenziale:

Dunque il tempo della pubertà è dal quattordicesimo anno fino al venticinquesimo. <sup>156</sup>

Ci sono anche testimonianze di genere diverso, che danno indicazioni differenti relative all'età puberale. Macrobio (*In Somnium Scipionis*, I, 6, 72-74) sostiene che la prima barba nei ragazzi spunti a ventun anni, e si prosegue con una descrizione delle fasi dello sviluppo fisico dell'uomo, secondo una scansione della vita in ebdomadi:

Dopo tre volte sette anni la gioventù ricopre le guance di lanugine, e lo stesso anno pone fine alla crescita in altezza: e la quarta ebdomade di anni, una volta compiuta, impedisce anche di crescere oltre in larghezza. La quinta ebdomade completa ogni aumento delle forze quante possono essere presenti in ciascuno, ed in nessun modo è più possibile che qualcuno diventi più forte. [...] I sei volte sette anni conservano le forze precedentemente raccolte, e non subiscono una diminuzione, se non accidentale. Ma dalla sesta fino alla settima ebdomade si verifica senza dubbio una diminuzione, ma nascosta, e che non rivela il suo danno con un'aperta mancanza. [...] <sup>157</sup>

Probabilmente in questo caso l'indicazione dei ventun anni nasceva più dall'esigenza di rispettare la cadenza fissa di una divisione per sette delle età della vita, che non da un'osservazione effettiva.

---

<sup>155</sup> *Ibid.*, XVII 2, 791 Unde liquet Hippocratem arbitrari pubertatis tempus adusque vicesimum quintum annum extendi, [...].

<sup>156</sup> *Ibid.*, XVII 2, 792: Tempus autem pubertatis est a quarto decimo anno adusque vicesimum quintum.

<sup>157</sup> Macrobio, *In Somnium Scipionis*, I, 6, 72-74: Post ter septenos annos genas flore vestit iuventa, idemque annus finem in longum crescendi facit: et quarta annorum hebdomas impleta in latum quoque crescere ultra iam prohibet. Quinta omnem virium quantae inesse unicuique possunt complet augmentum, nulloque modo iam potest quisquam se fortior fieri. [...] Sexies vero septeni anni servant vires ante collectas, nec diminutionem nisi ex accidenti evenire patiuntur. Sed a sexta usque ad septimam septimanam fit quidem diminutio, sed occulta et quae detrimentum suum aperta defectione non prodat. [...]

Se le fonti riportano unanimemente i quattordici anni come età d'inizio della pubertà, per quanto riguarda quella in cui termina, le testimonianze sono molto più scarse e discordi. Nella maggior parte dei casi viene indicato il ventunesimo anno. In quell'anno, infatti, la crescita in altezza finisce, il seme, secondo Aristotele, solo allora diventa fecondo, le guance sono ricoperte di barba. Alcuni considerano per queste ragioni i ventun anni come l'apice della vita. Ma molti spostano per i maschi la piena maturità sessuale più tardi: per Aristotele la femmina a ventun anni è già in buone condizioni per partorire figli, mentre il maschio deve ancora crescere. Secondo Galeno, che riprende Ippocrate, la pubertà termina a venticinque anni.

Si sono analizzate le testimonianze relative alle “soglie” della pubertà. Si è visto come il quattordicesimo anno fosse visto come una sorta di età minima per i maschi. Agostino (*De Civitate Dei*, XV, 12) dà, invece, l'indicazione di quella che egli definisce “una pubertà matura” (*matura pubertas*):

Ma a sedici anni la pubertà è ormai matura e già idonea a generare prole, [...].<sup>158</sup>

A Roma, da un punto di vista legale, invece, il ragazzo si trovava al culmine della pubertà (*plena pubertas*) all'età di diciotto anni (*Digesta*, I, 7, 40, 1; XXXIV, 1, 14, 1).

---

<sup>158</sup> Agostino, *De Civitate Dei*, XV, 12: Sed in annis sedecim est matura pubertas et proli iam idonea procreandae, [...].



## II. L'ETÀ ADULTA

### II.1 L'età matrimoniale in Grecia

La testimonianza più antica (VIII-VII sec. a.C.) da noi rinvenuta, che fornisce dei precetti ben chiari circa l'età matrimoniale per l'uomo e per la donna, si trova in Esiodo (*Le opere e i giorni*, 695-705):

Una volta giunto il tempo opportuno, conduci una donna a casa tua. / Quando né manca, né hai superato di molto i trent'anni: / questo è il matrimonio che avviene al tempo giusto; / la donna sia pubere per quattro anni e si sposi al quinto. / Sposa una vergine, in questo modo le insegnerai dei sani principi. / E soprattutto sposa qualcuna che abiti vicino a te, / avendo esaminato molto bene tutto, affinché non ti sposi / per diventare un oggetto di scherno per i vicini. / Infatti un uomo non può fare migliore acquisto di una buona moglie, / ma al contrario non può farne altro peggiore di una cattiva, / che mangia alla tua tavola, che brucia senza torcia un uomo pur essendo vigoroso, / e lo consegna ad una vecchiaia prematura.<sup>159</sup>

Esiodo offre dei consigli agli uomini sul tempo opportuno (ὥραϊος) del matrimonio, affinché questo avvenga nel momento giusto (γάμος δέ τοι ὥριος οὔτος). In un poema didascalico, contenente suggerimenti pratici relativi ai lavori agricoli, sembra molto consoni il richiamo lessicale ai tempi stagionali, anche quando si parla dell'età matrimoniale. Esiodo, in termini molto perentori, afferma che l'uomo deve prendere in sposa una donna, quando ha superato da poco i trent'anni. La donna scelta, invece, deve essere condotta in sposa dopo cinque anni dal raggiungimento della pubertà (ἡβώοι). Tenendo conto che l'età media del menarca erano i quattordici anni<sup>160</sup>, si deduce che l'età suggerita per il primo matrimonio della donna fossero i diciannove anni. Se si considera

---

<sup>159</sup> Esiodo, *Opere e giorni*, 695-705: Ὁραῖος δὲ γυναῖκα τεδὸν ποτὶ οἶκον ἄγεσθαι, / μήτε τριηκόντων ἐτέων μάλα πόλλ' ἀπολείπων / μήτ' ἐπιθείς μάλα πολλὰ· γάμος δέ τοι ὥριος οὔτος· / ἢ δὲ γυνὴ τέτορ' ἡβώοι, πέμπτω δὲ γαμοῖτο. / Παρθενικὴν δὲ γαμεῖν, ὥς κ' ἤθεα κεδνὰ διδάξῃς. / Τὴν δὲ μάλιστα γαμεῖν, ἣ τις σέθεν ἐγγύθι ναίει, / πάντα μάλ' ἀμφὶς ἰδὼν, μὴ γείτοσι χάρματα γήμης. / Οὐ μὲν γάρ τι γυναικὸς ἀνὴρ ληίζετ' ἄμεινον / τῆς ἀγαθῆς, τῆς δ' αὖτε κακῆς οὐ ρίγιον ἄλλο, / δειπνολόχης, ἣ τ' ἄνδρα καὶ ἴφθιμόν περ ἐόντα· εὖναι ἄτερ δαλοῖο καὶ ὠμῶ γήραϊ δῶκεν.

<sup>160</sup> Cfr. Darrel W. Amundsen, Carol J. Diers (1969).

che, nell'adolescenza, i due anni successivi al menarca non sono effettivamente fecondi,<sup>161</sup> si può notare come il precetto di far sposare la donna a diciannove anni contemplanse il raggiungimento di un suo pieno sviluppo fisico e di una sua ormai matura fertilità. Lo scopo principale del matrimonio, infatti, era, e restò anche in seguito, la procreazione. Il giorno del matrimonio la sposa mangiava un frutto con molti semi, simbolo di fertilità.<sup>162</sup> La nascita di un figlio, specialmente se maschio, era considerata come il raggiungimento dello scopo del matrimonio.<sup>163</sup> Esiodo consiglia anche di sposare una vergine (παρθενικὴν δὲ γαμεῖν), per poterle insegnare dei buoni costumi. La motivazione che dà, dunque, è di ordine morale: una fanciulla vergine non è corrotta, e può essere più facilmente indirizzata dal marito ad una condotta morigerata. Si credeva, quindi, che una ragazza giovane ed inesperta fosse più facilmente plasmabile e controllabile. Ma, la necessità che la sposa fosse vergine, era unita anche alla constatazione che le fanciulle giovani fossero più sensuali, e questo certamente era un altrettanto valido motivo, per cui si rendeva auspicabile per la donna un matrimonio prima dei vent'anni.<sup>164</sup> Esiodo, però, non fa nessun cenno a ciò, piuttosto ricorda l'opportunità di una scelta che ricadesse tra le donne del vicinato, affinché la futura sposa fosse ben conosciuta, e non si rivelasse durante la vita coniugale, con cattiva sorpresa, smodata e vorace.

Aristotele in *Politica* (VII, 14, 1335 a) indica delle età simili a quelle suggerite da Esiodo, come convenienti per le nozze dei ragazzi e delle ragazze:

Per questa ragione è conveniente che le ragazze si uniscano in matrimonio attorno ai diciott'anni, mentre i ragazzi a trentasette o poco vicino: in tal modo l'unione avverrà tra dei corpi

---

<sup>161</sup> Cfr. Sarah B. Pomeroy, *Donne in Atene e Roma*, Torino, Einaudi, 1978, p. 71.

<sup>162</sup> Plutarco, *Vite parallele (Solone)*, XX, 3.

<sup>163</sup> Lisia, I, 6.

<sup>164</sup> Aristotele, *Historia Animalium*, VII, 1 (581 b); Polibio, VII, 14.5 (I. 335 a).

che sono nel pieno del vigore, e riguardo alla fine della capacità di procreare, coinciderà opportunamente con i tempi.<sup>165</sup>

La finalità unica del matrimonio, nella prospettiva di Aristotele, è quella “eugenetica”. La scelta dell’età, dunque, è dettata dall’esigenza che la riproduzione avvenga quando i corpi dell’uomo e della donna, secondo i loro tempi specifici, si trovino nel pieno delle forze. Viene aggiunta, infine, un’ulteriore annotazione: se si mantiene questo divario d’età tra il maschio e la femmina nel matrimonio, verrà a coincidere nei tempi anche la fine della capacità riproduttiva per entrambi, dal momento che la menopausa per le donne arriva prima dell’andropausa maschile. Si tratta dell’ennesima osservazione, che conferma la centralità dell’aspetto riproduttivo nel matrimonio, riportata da queste fonti.

Per restare in ambiente ateniese, si può riferire la testimonianza di Platone, che nelle *Leggi* (VI, 785b) suggerisce, per essere ancora più precisi, il lasso di età, tanto per la ragazza quanto per il ragazzo, entro il quale è opportuno sposarsi, e che coincide pressappoco con i tempi indicati dalle fonti sopra citate:

Il limite del matrimonio è per la ragazza dai sedici fino ai vent’anni, che sarebbe il lasso di tempo più lungo delimitato, mentre per il ragazzo dai trenta fino ai trentacinque.<sup>166</sup>

Platone non specifica le ragioni di questa legge, presente nell’ordinamento della sua ipotetica città di nuova fondazione. Ma precisa in un altro passo (*Leggi*, IV, 721a-d) l’importanza delle leggi coniugali, che, se stabilite per prime e bene, conducono la città verso la rettitudine, dal momento che il principio della vita sociale, dunque delle città, risiede nel matrimonio:

---

<sup>165</sup> Aristotele, *Politica*, VII, 14, 1335 a: Διὸ τὰς μὲν ἀρμόττει περὶ τὴν τῶν ὀκτωκαίδεκα ἐτῶν ἡλικίαν συζευγνύναι, τοὺς δ’ ἐπὶ τὰ καὶ τριάκοντα ἢ μικρόν · ἐν τούτῳ γὰρ ἀκμάζουσιν τε τοῖς σώμασι σύζευξις ἔσται, καὶ πρὸς τὴν παῦλαν τῆς τεκνοποιίας συγκαταβήσεται τοῖς χρόνοις εὐκαίρως.

<sup>166</sup> Platone, *Leggi*, VI, 785b: Γάμου δὲ ὅρον εἶναι κόρη μὲν ἀπὸ ἑκκαίδεκα ἐτῶν εἰς εἴκοσι, τὸν μακρότατον χρόνον ἀφωρισμένον, κόρη δὲ ἀπὸ τριάκοντα μέχρι τῶν πέντε καὶ τριάκοντα ·

ATENIESE: Il principio della nascita per tutte le città non è forse l'unione e la relazione coniugale? CLINIA: Come no? ATENIESE: Le leggi coniugali, se ben stabilite, per prime consentirebbero di condurre tutta la città verso la rettitudine. CLINIA: Senza dubbio. ATENIESE: Diciamo prima la legge in forma semplice, che può risultare probabilmente così: «Ognuno deve sposarsi dopo i trenta fino ai trentacinque anni, se ciò non avviene, questi sia punito con una multa o con la privazione dei diritti civili, e la multa ammonti a tanto e a tanto, e in questo e in quel modo avvenga la privazione dei diritti civili». Sia tale la formulazione semplice della legge riguardante i matrimoni, mentre quella doppia sia questa: «Ognuno si deve sposare dopo i trenta fino ai trentacinque anni, considerando che il genere umano in qualche modo per una sua certa natura prende parte dell'immortalità, di cui ognuno ha innato e profondo desiderio: infatti questo desiderio consiste nel diventare celebre e nel non giacere senza nome una volta morti. [...] Chi dunque obbedisce alla legge vada impunito, ma chi invece non ubbidisce, non sposandosi pur avendo raggiunto i trentacinque anni, sia punito ogni anno con una multa che ammonta a tanto e a tanto, affinché non ritenga che il celibato gli procuri guadagno e comodità, e non prenda parte di quegli onori che in città i più giovani rendono ogni volta ai più anziani.<sup>167</sup>

Platone formula una legge ben precisa: l'uomo deve sposarsi tra i trenta ed i trentacinque anni, altrimenti verrà punito con una multa o con la privazione dei diritti civili. La sanzione, piuttosto grave, vuole sottolineare la gravità dell'infrazione. In questo passo si riesce ad intravedere quello che secondo Platone è lo scopo del matrimonio, che resta sempre essenzialmente la riproduzione, la quale, nello specifico, viene inserita all'interno di un ordine cosmico, che vuole si perpetui l'immortalità degli uomini, la cui interruzione viene ritenuta cosa empia.

---

<sup>167</sup> Platone, *Leggi*, IV, 721a-d:

ΑΘΗΝΑΙΟΣ Ἀρχὴ δ' ἐστὶ τῶν γενέσεως πάσαις πόλεσιν ἄρ' οὐχ ἡ τῶν γάμων σύμμειξις καὶ κοινωνία; ΚΛΕΙΝΙΑΣ Πῶς γὰρ οὐ; ΑΘΗΝΑΙΟΣ Γαμικοὶ δὴ νόμοι πρῶτοι κινδυνεύουσιν τιθέμενοι καλῶς ἂν τίθεσθαι πρὸς ὀρθότητα πάσῃ πόλει. ΚΛΕΙΝΙΑΣ Παντάπασι μὲν οὖν. ΑΘΗΝΑΙΟΣ Λέγωμεν δὴ πρῶτον τὸν ἀπλοῦν, ἔχοι δ' ἂν πως ἴσως ὧδε· «Γαμεῖν δέ, ἐπειδὴν ἐτῶν ἢ τις τριάκοντα, μέχρι ἐτῶν πέντε καὶ τριάκοντα, εἰ δὲ μή, ζημιοῦσθαι χρήμασιν τε καὶ ἀτιμίᾳ, χρήμασι μὲν τόσοις καὶ τόσοις, τῇ καὶ τῇ δὲ ἀτιμίᾳ». Ὁ μὲν ἀπλοῦς ἔστω τις τοιοῦτος περὶ γάμων, ὁ δὲ διπλοῦς ὧδε· «Γαμεῖν δέ, ἐπειδὴν ἐτῶν ἢ τις τριάκοντα, μέχρι τῶν πέντε καὶ τριάκοντα, διανοηθέντα ὡς ἔστιν ἢ τὸ ἀνθρώπινον γένος φύσει τινὶ μετείληφεν ἀθανασίας, οὗ καὶ πέφυκεν ἐπιθυμίαν ἴσχειν πᾶς πᾶσαν· τὸ γὰρ γενέσθαι κλεινὸν καὶ μὴ ἀνώνυμον κεῖσθαι τετελευτηκότα τοῦ τοιοῦτου ἐστὶν ἐπιθυμία. [...] πειθόμενος μὲν οὖν τῷ νόμῳ ἀζήμιος ἀπαλλάττοιο ἂν, μὴ πειθόμενος δὲ αὖ, μηδὲ γαμῶν ἔτη τριάκοντα γεγονῶς καὶ πέντε, ζημιούσθω μὲν κατ' ἐνιαυτὸν τόσῳ καὶ τόσῳ, ἵνα μὴ δοκῇ τὴν μοναλίαν οἱ κέρδος καὶ ῥαστώνην φέρειν, καὶ μὴ μετεχέτω δὲ τιμῶν ὧν ἂν οἱ νεώτεροι ἐν τῇ πόλει τοὺς πρεσβυτέρους αὐτῶν τιμῶσιν ἐκάστοτε».

In un altro passo dello stesso libro (*Leggi*, VI, 772d-e), sempre riportando i trentacinque anni come limite massimo per le nozze dell'uomo, Platone scrive:

Dunque quando un uomo, compiuti venticinque anni, osservando ed essendo osservato dagli altri, crede di aver trovato una persona che corrisponda ai suoi propositi e adatta alla comune procreazione dei figli, chiunque allora si sposi entro i trentacinque anni, ma prima ascolti come si deve cercare ciò che è conveniente e adatto: è necessario infatti, come dice Clinia, porre davanti alla legge il proemio adatto a ciascuna.<sup>168</sup>

Platone qui pone la necessità di una scelta oculata da parte dell'uomo della moglie più conveniente ed adatta. Egli suggerisce di cominciare a “guardarsi attorno” già a partire dai venticinque anni, per poter scegliere la persona più confacente ai propri propositi, e più adatta alla procreazione dei figli, che resta sempre la finalità principale delle nozze.

Dalla constatazione dell'età del matrimonio per gli uomini possono partire una serie di considerazioni. Il marito sposato a trent'anni o più con una moglie di oltre dieci anni più giovane, se moriva a circa quarantacinque anni, come spesso capitava, e avendo avuto dalle nozze due o tre figli, lasciava la moglie candidata a nuove nozze. Probabilmente ad Atene gli uomini si sposavano tardi perché dovevano servire nell'esercito per dieci anni, o forse per compensare la bassa proporzione di donne all'interno della popolazione. Le ipotesi sono varie.<sup>169</sup>

Le donne spesso andavano in sposa prima delle età sopra citate. Capitava che si sposassero anche a quattordici o quindici anni, ma comunque sempre dopo il raggiungimento della pubertà. Una testimonianza a tal riguardo è quella di Senofonte (*Economico*, 7, 5):

---

<sup>168</sup> Platone, *Leggi*, VI, 772d-e: Ὅποτε τις οὖν καὶ ὀπηνίκα τῶν πέντε καὶ εἴκοσι γεγονότων ἔτη, σκοπῶν καὶ σκοπούμενος ὑπ' ἄλλων, κατὰ νοῦν ἑαυτῷ καὶ πρέποντα εἰς παίδων κοινωνίαν καὶ γένεσιν ἐξηυρηκέναι πιστεύει, γαμείτω μὲν πᾶς ἐντὸς τῶν πέντε καὶ τριάκοντα ἐτῶν, τὸ δὲ πρέπον καὶ τὸ ἀρμόττον ὥς χρή ζητεῖν, πρῶτον ἐπακουσάτω· δεῖ γάρ, ὥς φησιν Κλεινίας, ἔμπροσθεν τοῦ νόμου προοίμιον οἰκεῖον ἐκάστω προτιθέναι.

<sup>169</sup> Cfr. Sarah B. Pomeroy, *Op. Cit.*, p. 67.

E cosa, disse, o Socrate, avrebbe potuto sapere quando la presi con me a casa, lei che venne da me che non aveva ancora quindici anni, e prima di quel tempo viveva sotto stretta sorveglianza affinché vedesse il minor numero di cose, ascoltasse il minor numero di cose, chiedesse il minor numero di cose.<sup>170</sup>

Da quanto detto si comprende che, lungi dall'esser adeguatamente istruite, le ragazze erano preferibilmente tenute segregate in casa. Mentre gli uomini trascorrevano buona parte della loro giornata in luoghi pubblici come la piazza del mercato o il ginnasio, le donne rispettabili restavano a casa. Anche dopo il matrimonio, ad Atene, le donne abitavano in genere le stanze più appartate dell'edificio, lontane dalla strada. Vivevano separatamente dal marito, se la casa era a due piani, e solitamente occupavano quello superiore insieme alle schiave.<sup>171</sup> Le donne libere in genere vivevano segregate, perché non potessero essere viste da uomini che non fossero parenti stretti. Alcune erano talmente pudiche che non si facevano vedere neanche dai parenti maschi, e si può comprendere come, in tal caso, l'invasione del loro spazio da parte di un estraneo fosse inconcepibile.<sup>172</sup>

Dal momento che le fanciulle cittadine non potevano accedere alle carriere pubbliche, venivano semplicemente istruite nelle arti domestiche dalle madri. In più, mentre i ragazzi, che si sposavano più tardi, avevano il tempo di «sviluppare le proprie capacità mentali e psichiche»<sup>173</sup> durante tutto l'arco dell'adolescenza, e a casa dei loro genitori, le ragazze loro coetanee erano già sposate e con figli. Dunque, è chiaro che quest'insieme di fattori determinasse un forte stato di minorità della donna nei confronti dell'uomo, che veniva ancor di più accentuato, durante la vita coniugale, dalla notevole differenza di età tra i coniugi. Le sue ripercussioni sul rapporto di coppia sono facilmente deducibili: nel migliore dei casi l'uomo assumeva un atteggiamento paternalistico nei confronti della

---

<sup>170</sup> Senofonte, *Economico*, VII, 5: Καὶ τί ἄν, ἔφη, ὃ Σώκρατες, ἐπισταμένην αὐτὴν παρέλαβον, ἥ ἔτη μὲν οὐπω πεντεκαίδεκα γεγονυῖα ἦλθε πρὸς ἐμέ, τὸν δ' ἔμπροσθεν χρόνον ἔζη ὑπὸ πολλῆς ἐπιμελείας ὅπως ὡς ἐλάχιστα μὲν ὄψοιτο, ἐλάχιστα δ' ἀκούσοιτο, ἐλάχιστα δ' ἐρήσοιτο

<sup>171</sup> *Ibid.*, IX, 4-5; Demostene, XLVII 56.

<sup>172</sup> Lisia, III, 6-7; Demostene, XLVII 53.

<sup>173</sup> Sarah B. Pomeroy, *Op. Cit.*, p. 76.

moglie, che restava un'eterna bambina al suo cospetto.<sup>174</sup> Ed i vantaggi di massima controllabilità della donna da parte dell'uomo, in questa situazione, erano evidenti. Non si trattava certo di un rapporto tra *partners*. E, in sostanza, la donna che procreava era una bambina lei stessa. Aristotele<sup>175</sup> riteneva naturale che il marito governasse allo stesso modo sulla moglie e sui figli. Era contemplato che il rapporto tra coniugi fosse impari e basato sull'utilità, dal momento che marito e moglie avevano bisogno l'uno dell'altra. In altri termini, il rapporto coniugale nell'Atene classica si poteva tranquillamente leggere come quello tra un benefattore (il marito) con il suo beneficiario (la moglie).

È lecito domandarsi se, con simili presupposti, fosse possibile un legame affettivo tra i coniugi. Ovviamente dedurre dalle testimonianze una risposta ragionevole ad un simile quesito è alquanto difficile. Si può notare, ad esempio, che Socrate congedò bruscamente dal suo letto di morte la moglie Santippe, e preferì spegnersi tra gli uomini che era solito frequentare.<sup>176</sup> Esistono, però, delle indubbie prove di amore coniugale, come nel caso di un'iscrizione scolpita su di una stele funeraria, che testimonia l'affetto di tutta la famiglia nei confronti della moglie defunta. L'epitaffio in questione è proveniente dal Pireo, e risale al IV-III sec. a. C.<sup>177</sup>

Ma lo scopo principale dell'unione matrimoniale restava sempre quello di generare un erede. La sessualità passava chiaramente in secondo piano rispetto alla funzione procreativa. Plutarco afferma che ogni buon marito avrebbe dovuto mostrarsi affettuoso con sua moglie tre volte al mese, così sarebbe diminuita la tensione tra i coniugi.<sup>178</sup> Si può dedurre che, in sostanza, il rapporto sessuale tra marito e moglie fosse un atto obbligatorio, volto essenzialmente alla riproduzione.

---

<sup>174</sup> Cfr. *Ibid.*, p.77.

<sup>175</sup> Aristotele, *Politica*, I, 2.12 (1254 b); I, 5 (1259-60); Aristotele, *Etica Eudemea*, VII, 10.8-9 (1242 a); VII, 3.3 (1238 b); VII, 5.5 (1239 b); VII, 3.3 (1238 b).

<sup>176</sup> Platone, *Fedro*, III, 60 A.

<sup>177</sup> G. Kaibel (a cura di), *Epigrammata Graeca*, 44. 2-3.

<sup>178</sup> Plutarco, *Vite Parallele (Solone)*, 20, 3.

Per quanto l'aspetto riproduttivo fosse centrale nel matrimonio, nei casi in cui le donne andavano in sposa precocemente (a quattordici o quindici anni) il concepimento, ma soprattutto il parto, non veniva affatto agevolato. Era chiaramente preferibile, da questo punto di vista, un matrimonio in età più tarda (diciotto o diciannove anni). Inoltre, la vita trascorsa al chiuso della casa non giovava molto alla salute delle ateniesi. Plutarco elogiava l'uso spartano di far sposare le ragazze a diciotto anni, perché a quell'età si trovavano nella condizione fisica migliore per generare bambini.<sup>179</sup> Senofonte, Platone e Aristotele ritenevano tutti che i costumi spartani relativi alle donne fossero più sani di quelli ateniesi. Senofonte notò che gli Spartani fossero gli unici tra i Greci a nutrire bene le ragazze quanto i ragazzi.<sup>180</sup> Inoltre, le Spartane erano note per la loro partecipazione alle attività ginniche, volte ad irrobustire il corpo. Tutte queste attenzioni erano finalizzate a rendere le donne più capaci di sopportare il parto, e di generare dei figli forti. Bisogna notare, dunque, che a Sparta, più che in ogni altra città, si fossero presi dei provvedimenti concreti ed accurati per ottimizzare effettivamente l'aspetto riproduttivo. Ad Atene, la maggior parte dei bambini veniva generata durante la prima parte del periodo fertile della donna (dai sedici ai ventisei anni), cosa che la rendeva particolarmente pericolosa, a causa dei decessi per il parto.<sup>181</sup> Certamente molte donne sopravvivevano agli anni delle gravidanze, ma il fatto stesso che esistano molte meno informazioni relative alla menopausa rispetto al menarca, fa sospettare che di sicuro non fossero tante le donne che vivevano questa esperienza.

## II.2 La questione dei matrimoni prepuberali a Roma

Dall'analisi dei testi medici di ambiente romano e di età imperiale, si può riscontrare un sostanziale accordo nello stabilire l'età del menarca a quattordici anni.

---

<sup>179</sup> Plutarco, *Vite Parallele (Licurgo)*, 14.

<sup>180</sup> Senofonte, *Costituzione di Sparta*, I, 3.

<sup>181</sup> Cfr. Sarah B. Pomeroy, *Op. Cit.*, p. 90.



Una fonte ricchissima di informazioni in materia di ginecologia, di prima età imperiale (II sec. d.C.), è l'opera di Sorano d'Efeso, intitolata appunto *Gynaeciorum*. A proposito dell'età in cui arriva il menarca, Sorano (*Gynaeciorum*, I, 20) scrive:

Le mestruazioni compaiono la prima volta per lo più intorno al quattordicesimo anno, quando si verifica anche la crescita dei peli ed il gonfiarsi dei seni.<sup>182</sup>

Rufo, medico operante a Roma alla fine del I sec. d.C., è del suo stesso avviso. La sua testimonianza ci giunge indirettamente tramite un altro scrittore di medicina, di età decisamente più tarda (IV sec. d.C.), che fu il medico personale dell'imperatore Giuliano, Oribasio. Questi, infatti, in un passo di un suo scritto (*Liber Incertus*, XVIII) riferisce:

Generalmente intorno ai quattordici anni percepiscono il mutamento.<sup>183</sup>

Disponiamo anche della testimonianza di Galeno (II sec. d. C.), medico personale dell'imperatore Marco Aurelio, e considerato nei secoli successivi un'indiscussa autorità nel campo della medicina. Nel *De Sanitate Tuenda* (VI, 2, 16), a proposito dell'età d'inizio della pubertà, scrive:

Dunque alcuni cominciano ad entrare nella pubertà appena compiono il quattordicesimo anno, altri invece dopo un anno, o anche dopo più tempo.<sup>184</sup>

Qui Galeno, a voler essere precisi, usa un pronome maschile, dunque si riferisce a dei ragazzi, e profila delle varianti personali, che prospettano un'insorgenza della pubertà anche più tarda.

---

<sup>182</sup> Sorano, *Gynaeciorum*, I, 20: τὸ δὲ ἔμμενον ἐπιφαίνεται πρῶτον περὶ τὸ τεσσαρεσκαίδεκατον ἔτος κατὰ τὸ πλεῖστον, ὅτε καὶ τὸ ἦβαν καὶ διογκοῦσθαι τοῦς μαστούς.

<sup>183</sup> Rufo, in Oribasio, *Liber Incertus*, XVIII: τὸ δ' ἐπίπαν, περὶ τὰ δ καὶ ἱ ἔτη τῆς μεταβολῆς αἰσθάνονται.

<sup>184</sup> Galeno, *De Sanitate Tuenda*, VI, 2, 16: ἡβάσκειν οὖν ἄρχονται τινες ἅμα τῷ πληρῶσαι τὸ τεσσαρεσκαίδεκατον ἔτος, ἔνιοι δὲ μετ' ἑνιαυτὸν, ἢ καὶ πλεῖονα χρόνον.

La testimonianza più completa ed articolata, circa l'età del menarca, è quella riferita da Oribasio nelle *Eclogae Medicamentorum* (132, 1):

Alle più il mestruo arriva intorno al quattordicesimo anno, a poche più presto intorno al tredicesimo o dodicesimo, a non poche più tardi dei quattordici anni.

Attraverso le testimonianze delle fonti mediche analizzate, che coprono un periodo di tempo che va dalla seconda metà del I sec. d.C. al IV sec. d.C., si sono avute delle indicazioni univoche sull'età del menarca. Le variabili sociali di questo momento della vita biologica della donna non sono state evidenziate dalle fonti. Si può solo supporre che i dati riportati non si riferiscano unicamente ad uno strato sociale, ma l'esatta natura dei campioni osservati rimane, e molto probabilmente, rimarrà sconosciuta.<sup>185</sup>

Per quanto riguarda l'età del matrimonio a Roma la questione si fa complessa. Per poterne ricavare delle informazioni è importante passare prima in rassegna una serie di fonti giuridiche relative all'età della pubertà. La prima fonte che si può prendere in esame sono le *Institutiones* (I, 196) di Gaio (II d.C.):

D'altra parte i maschi quando cominciano ad essere puberi, sono liberati dalla tutela. Poi certamente Sabino e Cassio e tutti gli altri nostri maestri ritengono che sia pubere colui il quale mostri la pubertà dall'aspetto del corpo, cioè colui il quale può generare; [...] ma i rappresentanti di una scuola opposta ritengono che si debba valutare la pubertà dagli anni, cioè reputano che sia pubere colui il quale abbia compiuto 14 anni.<sup>186</sup>

Nel diritto romano la fine della tutela per i ragazzi (maschi) coincideva con l'inizio della pubertà. Ma secondo quale criterio viene stabilito l'inizio della pubescenza? Dall'*habitus corporis*, dall'osservazione della condizione del corpo, ovvero dalla sua

---

<sup>185</sup> Cfr. Darrel W. Amundsen, Carol J. Diers (1969), p.127.

<sup>186</sup> Gaio, *Institutiones*, I, 196: Masculi autem cum puberes esse coeperint, tutela liberantur. Puberem autem Sabinus quidem et Cassius ceterique nostri praeceptores eum esse putant, qui habitu corporis pubertatem ostendit, id est eum qui generare potest; [...] sed diversae scholae auctores annis putant pubertatem aestimandam, id est eum puberem esse existimant qui XIII annos explevit.

capacità di riprodursi, o dall'età, fissata al compimento dei quattordici anni? La questione è la seguente: da un punto di vista giuridico si può delimitare l'insorgere della pubertà, tanto dall'osservazione del corpo, come si fa negli scritti medici, quanto dalla determinazione di un'età di riferimento, che fissi una norma giuridica comunemente valida. Stabilire un'età d'inizio della pubertà per gli uomini è fondamentale ai fini del matrimonio, dal momento che per l'uomo essere pubere è condizione indispensabile per sposarsi, e ciò non desta stupore se si pensa che le nozze siano fundamentalmente destinate alla procreazione. Nelle *Institutiones* (I, X) di Giustiniano (VI d.C.) la pubertà per i maschi viene posta, infatti, come prerequisito per convolare a giuste nozze:

Poi contraggono tra di loro giuste nozze i cittadini Romani, che si congiungono secondo i precetti delle leggi, i maschi certamente puberi, mentre le femmine nubili, [...] <sup>187</sup>

Dunque, per contrarre giuste nozze, secondo i precetti della legge romana, i cittadini maschi devono essere puberi, le donne, invece, devono essere *viripotentes*, termine che non presuppone necessariamente una pubertà fisica. <sup>188</sup>

Sempre nelle *Institutiones* (I, XXII) di Giustiniano si legge:

I fanciulli e le fanciulle quando cominciano ad essere puberi, sono liberati dalla tutela. Ma gli antichi certamente volevano valutare nei maschi la pubertà non solo dagli anni, ma anche dalla conformazione del corpo. Poi, la nostra maestà ritenne che fosse degno della moralità dei nostri tempi, ciò che nelle femmine anche agli antichi sembrava fosse impudico, cioè l'ispezione della complessione del corpo, e estendere ciò anche ai maschi: e perciò, promulgata la sacra costituzione, disponemmo che la pubertà nei maschi prendesse inizio subito dopo il quattordicesimo anno

---

<sup>187</sup> Giustiniano, *Institutiones*, I, X: *Iustas autem nuptias inter se cives Romani contrahunt, qui secundum praecepta legum coeunt, masculi quidem puberes, feminae autem viripotentes, [...]*

<sup>188</sup> A tal riguardo si veda l'analisi giuridica di Sebastiano Tafaro, *Pubes e viripotens nella esperienza giuridica romana*, Bari 1988.

compiuto, lasciando nel suo ordine la norma degli uomini dell'antichità ben stabilita per le persone femminili, affinché si ritenesse fossero nubili dopo il dodicesimo anno compiuto.<sup>189</sup>

Dunque si era stabilito che l'età d'inizio della pubertà per i ragazzi fossero i quattordici anni, a prescindere da qualunque ispezione del corpo, ritenuta impudica ora anche per i maschi; e che le femmine cominciassero ad esser considerate *viripotentes* dopo il compimento dei loro dodici anni. In tal modo si presuppone la pubertà dei ragazzi, ma non quella delle ragazze, probabilmente perché non era detto che a dodici anni una fanciulla fosse già pubere. Ovviamente i problemi giuridici relativi al raggiungimento della pubertà sono molti, e non sono solo legati al matrimonio, sia per il sesso maschile che per quello femminile. Si può ben notare come alcuni giuristi fissino una data per la pubertà legale a prescindere dal raggiungimento o meno della capacità generativa, mentre altri ritengano necessario considerare la capacità reale di compiere gli atti coniugali. L'esistenza di una pubertà legale diversa da quella medico-scientifica potrebbe stare ad indicare, evidentemente, nel primo caso, non la capacità di generare, ma un minimo di maturità di giudizio dato dalla pubertà, e dunque una piena capacità di volere.

A conferma di ciò si può riferire un passo, tratto dal *De placitis philosophorum* di Plutarco, malgrado non sia una fonte giuridica:

Quando e come comincia la maturità dell'uomo

Secondo Eraclito e gli Stoici la maturità degli uomini comincia intorno al secondo periodo di sette anni, attorno al quale il liquido seminale si mette in movimento; infatti la maturità degli alberi comincia allorquando cominciano a produrre semi, che però sono incompiuti, e fuor di

---

<sup>189</sup> Giustiniano, *Institutiones*, I, XXII: Pupilli pupillaeque cum puberes esse coeperint, tutela liberantur. Pubertatem autem veteres quidem non solum ex annis, sed etiam ex habitu corporis in masculi aestimari volebant. Nostra autem maiestas dignum esse castitate temporum nostrorum bene putavit, quod in feminis et antiquis impudicum esse visum est, id est inspectionem habitudinis corporis, hoc etiam in masculo extendere: et ideo sancta constitutione promulgata pubertatem in masculis post quartum decimum annum completum ilico initium accipere disposuimus, antiquitatis normam in feminis personis bene positam suo ordine relinquentes, ut post duodecimum annum completum viripotentes esse credantur. O anche in *Cod. Iust.*, v, 4: nuptiarum aetas vel feminis post duodecimum annum [...] vel maribus post quartum decimum annum completum. Qui si specifica che l'età delle nozze per le femmine è stabilita a partire dal dodicesimo anno, mentre per i maschi dal quattordicesimo anno compiuto.

stagione e sterili; dunque allora l'uomo è adulto. Intorno al secondo periodo di sette anni giunge il concetto di bene e di male e l'inizio dell'apprendimento di questi.<sup>190</sup>

In un'altra fonte, anche in questo caso non giuridica, i *Saturnalia* (7, 7, 6) di Macrobio, si fa cenno all'età legale della pubertà:

Così il calore dei corpi delle donne non era ignoto agli antichi. Né tacerò che il calore è sempre causa di generazione, e pertanto le donne diventano più rapidamente capaci di generare dei fanciulli, perché hanno maggior calore. Infatti anche secondo il diritto pubblico, il dodicesimo anno nella femmina e il quattordicesimo nel ragazzo delimita l'età della pubertà.<sup>191</sup>

Macrobio riferisce che l'età legale di inizio della pubertà per i ragazzi fossero i quattordici anni, mentre per le ragazze i dodici, perché sostiene che anche da un punto di vista biologico le donne maturino prima degli uomini. Dunque, questa è la prima testimonianza che parla di un'età legale di inizio della pubertà nella ragazza, e non di una sua idoneità al matrimonio, al dodicesimo anno.

Ma è probabile che stabilire l'età legale d'inizio della pubertà per le ragazze a dodici anni costituisse una sorta di limite al ribasso per l'età menarcale, dovuto all'osservazione che esistessero delle fanciulle, che diventavano puberi a dodici anni, malgrado per le fonti mediche fossero ben poche. Ciò, però, comportava che, nella prassi, la maggior parte delle ragazze che diventavano puberi più tardi avessero il consenso della legge a sposarsi impuberi. A tal proposito non è da sottovalutare neanche l'uso sistematico, nelle fonti giuridiche, del termine *viripotens*, in riferimento alle ragazze, in sostituzione di *pubes*, che

---

<sup>190</sup> Plutarco, *De placitis philosophorum*, 909 D: Πότε καὶ πῶς ἄρχεται ὁ ἄνθρωπος τῆς τελειότητος

Ἡράκλειτος καὶ οἱ Στωικοὶ ἄρχεσθαι τοὺς ἀνθρώπους τῆς τελειότητος περὶ τὴν δευτέραν ἐβδομάδα, περὶ ἣν ὁ σπερματικὸς κινεῖται ὁρρός· τὰ γὰρ δένδρα ἄρχεται τότε τελειότητος, ὅταν ἄρχηται γεννᾶν τὰ σπέρματα, ἀτελῆ δ' ἐστὶ καὶ ἄωρα καὶ ἄκαρπα ὄντα· τέλειος οὖν τότε ἄνθρωπος. Περὶ δὲ τὴν δευτέραν ἐβδομάδα ἔννοια γίνεται καλοῦ τε καὶ κακοῦ καὶ τῆς διδασκαλίας αὐτῶν <ἀρχή>.

<sup>191</sup> Macrobio, *Saturnalia*, 7, 7, 6: Ita nec veteribus calor mulierum habebatur incognitus. Nec hoc tacebo, quod, cum calor semper generationis causa sit, feminae ideo celerius quam pueri fiunt idoneae ad generandum, qui calent amplius. Nam et secundum iura publica duodecimus annus in femina et quartus decimus in puero definit pubertatis aetatem.

viene parallelamente adoperato per il ragazzo nello stesso contesto. Inoltre, le fonti mediche che si riferiscono all'insorgere della pubertà nelle ragazze parlano chiaro: la maggior parte di esse raggiunge il menarca a quattordici anni, poche a dodici o tredici, molte dopo i quattordici. Per i maschi è tutto più lineare: la legge prevede che possano contrarre matrimonio una volta raggiunta la pubertà, la cui età d'inizio, fissata legalmente a quattordici anni, coincide con quella riportata dalle fonti mediche, malgrado le ovvie varianti individuali.

Eva Cantarella<sup>192</sup> considera la questione dell'età del matrimonio per la donna a Roma, e dice che la *filiafamilias* si sposava non appena raggiunta la pubertà, ma capitava, e non eccezionalmente, anche se non siamo a conoscenza dell'effettiva frequenza della pratica, che le fanciulle venissero consegnate al marito, e cominciassero a vivere con lui ancora impuberi. La capacità di contrarre matrimonio era stabilita per le donne al compimento dei dodici anni e per i maschi a quattordici. Ma capitava anche che i padri non aspettassero quel momento, ma facessero trasferire le loro figlie nella casa del fidanzato anche prima, o che le facessero sposare anche prima.

Data la frequenza di quest'uso, Pomponio in *Digesta* (XXII, 2, 4) contempla il caso in cui una ragazza si sposi prima di aver compiuto il dodicesimo anno:

Colei che è andata in sposa minore di dodici anni, diventerà moglie legittima allorquando abbia compiuto presso il marito dodici anni.<sup>193</sup>

---

<sup>192</sup> Cfr. Eva Cantarella, *Op. Cit.*, pp. 867-894.

<sup>193</sup> Pomponio, *Digesta*, XXII, 2, 4: *Minorem annis duodecim nuptam, tunc legitimam uxorem fore, cum apud virum explesset duodecim annos.* C'è anche un altro passo, a tal proposito (*Digesta*, XLVIII, 5, 14-13): *si minorem XII annis in domum deducta adulterium commiserit, [...].* Qui si contempla l'eventualità in cui una minore di dodici anni, condotta in casa del marito, commetta adulterio, e si procede dicendo che, in questo caso, non è da ritenersi colpevole. La questione che qui si pone si fa interessante, dal momento che, se sussistono dei ragionevoli dubbi sulla effettiva consumazione del matrimonio, nel caso di nozze così premature, questo passo sembra debellarli, dal momento che non si può parlare di adulterio senza consumazione.

Nella pratica corrente, infatti, come è stato ben messo in evidenza<sup>194</sup> sia sulla base delle fonti letterarie che sui dati epigrafici, a Roma ci si sposava non solo prima di aver raggiunto la pubertà fisica, ma anche prima di aver raggiunto l'età legale; sono molti i casi di ragazze che arrivano al matrimonio in età inferiore ai dodici anni, anche in epoca cristiana, quando l'età si alza un po' rispetto a quella precedente. E questo dà molto da fare ai giuristi. Le testimonianze epigrafiche di ragazze andate in sposa giovanissime sono numerose: riportano notizie di fanciulle sposate tra i 10 e i 12 anni, ma anche di alcune sposate a 7 anni (*CIL*, IV, 21562) (*CIL*, VI, 9499) o a 7 anni e mezzo (*CIL*, IX, 3710). Ci sono anche degli epitaffi cristiani, che testimoniano di donne andate in sposa a dodici anni (*CIL*, XI, 3757). Di sicuro nel *Digesto* si riportano i sette anni come età a partire dalla quale si può far fidanzare una bambina.<sup>195</sup>

La Cantarella a tal riguardo scrive: «Sebbene la capacità di contrarre matrimonio (*conubium*) fosse stabilita per le donne al compimento dei dodici anni (quattordici per gli uomini), poteva infatti accadere che i padri non aspettassero quel momento per trasferire la figlia nella casa del fidanzato. *Deducta in domum* di questi (vale a dire a lui consegnata durante un rito sul quale torneremo), la fanciulla iniziava di fatto la sua vita di donna. Solo al compimento dei dodici anni la convivenza sarebbe diventata un *iustum matrimonium*, ma questo non cambiava, evidentemente, la realtà dei fatti: l'infanzia femminile era brevissima. A partire dai dieci anni, all'incirca, una ragazza era già considerata pronta ad affrontare la vita coniugale.»<sup>196</sup>

La vita adulta per la donna a Roma, a quanto pare, iniziava molto presto. Nicola Criniti sostiene che nel contesto romano l'infanzia e l'adolescenza fossero ritenute delle tappe della vita da superare in fretta, per giungere all'età adulta, l'unica veramente degna di considerazione.<sup>197</sup> In un contesto in cui la mortalità infantile era tanto elevata, non desta

---

<sup>194</sup> Cfr. Keith Hopkins, *The Age of Roman Girls at Marriage*, in *Populations Studies*, 18, 1965, pp. 309-327.

<sup>195</sup> *Digesta*, XXIII, 1, 14.

<sup>196</sup> Eva Cantarella, *Op. Cit.*, p.870.

<sup>197</sup> Cfr. Nicola Criniti, *La (non-) adolescenza nell'Italia antica*, in *Adolescenza. Viaggio intorno a un'idea*, a cura di A. Avanzini, Milano 2012, pp.25-45. Dello stesso autore si veda una vasta e dettagliata bibliografia ragionata degli studi

meraviglia se si cominciasse a tenere seriamente in conto solo chi riuscisse a sopravvivere a questa fase della vita. Una prova di tale concezione sta nel fatto che, a quell'epoca, le lapidi di bambini o adolescenti non fossero ritenute neanche degne di avere un'effigie, abitudine che si è diffusa solo in età medievale. In questo modo, senza neanche un'immagine che li rappresentasse, bambini e adolescenti scivolavano in uno stato di tutto indistinto. Non a caso Criniti, a proposito dei maschi, scrive: «Nell'Italia antica, del resto, si "è" solo quando si è maschi e si entra nell'esercito (o strutture equiparate) come *juniores*, tra i diciassette e i quarantacinque anni, dall'inizio alla fine del servizio militare: e si esiste solo quando si esce dalla tutela paterna. Per forza di cose, quindi, non si è quasi presi in considerazione e ricordati nell'età adolescenziale [...]»<sup>198</sup> O ancora: «E, se maschio, è accettato per lo più solo nell'unico aspetto auspicato dal *mos maiorum*, nel raggiungimento cioè della maturità fisica e mentale della maggiore età (17 anni: *iuvenis*!), con l'abbandono della *toga praetexta* listata di porpora e l'assunzione pubblica della *toga virilis*, priva di ornamenti (*pura*). Quando entra cioè – secondo un celebre e abusato detto di Agostino – nella *iuvenalis aetas*.»<sup>199</sup> Per le donne questo passaggio, rappresentato dal matrimonio, all'unico *status* sociale loro riconosciuto, avveniva molto prima. In tal modo la donna, una volta divenuta madre, assumeva il ruolo e l'identità di *mater familias*. Bisogna aggiungere, inoltre, che questo accadeva alle donne privilegiate, quelle rispettabili, dunque rappresentava la migliore sorte cui una donna potesse aspirare. A quelle indegne non era certo concesso il privilegio del riconoscimento sociale offerto dal matrimonio.

Aline Rousselle scrive: «I Romani fissarono per legge l'età in cui una ragazza, concessa dal padre a un marito, diventava ufficialmente matrona, sposa rispettabile, a tutti gli effetti del diritto matrimoniale i dodici anni.»<sup>200</sup> Continua dicendo che in altre civiltà del mondo mediterraneo non c'era l'abitudine di un matrimonio così precoce, almeno prima che l'influenza della dominazione romana con il suo Impero non ne imponesse l'uso,

---

sulla donna romana, Nicola Criniti, *Le donne a Roma. Bibliografia ragionata recente*. Imbecillus sexus 5, in *Ager Veleias* 2013, pp. 1-36.

<sup>198</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>199</sup> *Ibid.*, p.32.

<sup>200</sup> Aline Rousselle (1997), p.324.



rendendolo addirittura un segno di distinzione sociale. Aggiunge che in Grecia, infatti, come abbiamo avuto modo di vedere, si usava che le fanciulle andassero in sposa fra i 16 e i 18 anni, quando avevano ormai ampiamente raggiunto la pubertà.

Esistono anche altre fonti letterarie che fanno riferimento all'età del matrimonio delle donne a Roma. C'è ad esempio un passo tratto dalla *Storia romana* (LIV, 16, 7) dello storico e senatore romano di lingua greca Cassio Dione (II-III sec. d.C.), che riporta una norma augustea relativa all'età del fidanzamento, dalla quale si può trarre indirettamente un'informazione riguardante quella del matrimonio. Il passo in questione è il seguente:

Poiché dunque alcuni, che prendevano come fidanzate delle fanciulle molto giovani, godevano dei privilegi degli uomini sposati, ma non avevano gli obblighi degli stessi, ordinò che non fosse valido nessun fidanzamento, dopo il quale uno non si fosse sposato trascorsi due anni; ciò vuol dire che avrebbe dovuto prendere come fidanzata una di dieci anni compiuti chi avesse voluto trarre da lei qualche vantaggio; infatti, come ho già detto, si ritiene che dodici anni compiuti siano il tempo giusto per il matrimonio per le ragazze.<sup>201</sup>

Augusto, dunque, stabilì che il fidanzamento, per evitare che si godesse dei vantaggi di questo stato a tempo indeterminato, non potesse durare più di due anni, allo scadere dei quali bisognava sposarsi obbligatoriamente ed assumersi le responsabilità della vita coniugale. Dato che l'età in cui una donna a Roma diventava nubile erano i dodici anni, non ci si poteva fidanzare allora con fanciulle che avessero meno di dieci anni. Ciò conferma che in età augustea l'età legale per contrarre matrimonio, per le ragazze, fossero i dodici anni.

Epitteto, filosofo stoico (I-II sec. d.C.), in *Enchiridion* (40) scrive che a Roma le ragazze fossero chiamate “signore” a partire dai quattordici anni:

---

<sup>201</sup> Cassio Dione, *Storia romana*, LIV, 16, 7: ὥς δ'οὖν βρέφη τινὲς ἐγγυώμενοι τὰς μὲν τιμὰς τῶν γεγαμηκότων ἐκαρποῦντο, τὸ δὲ ἔργον αὐτῶν οὐ παρείχοντο, προσέταξε μηδεμίαν ἐγγύην ἰσχύειν μεθ'ἣν οὐδὲ δυοῖν ἐτοῖν διελθόντων γαμήσει τις, τοῦτ'ἔστι δεκέτιν πάντως ἐγγυᾶσθαι τὸν γέ τι ἀπ'αὐτῆς ἀπολαύσοντα· δώδεκα <γὰρ> ταῖς κόραις ἐς τὴν τοῦ γάμου ὥραν ἔτι πλήρη, καθάπερ εἶπον, νομίζεται.

Le donne subito dai quattordici anni sono chiamate signore dagli uomini. Perciò vedendo che nient'altro si addice loro, tranne che giacere insieme agli uomini, cominciano ad abbellirsi e a riporre in questo tutte le speranze. È dunque giusto badare che capiscano che per nient'altro sono onorate che per apparire sagge e riservate.<sup>202</sup>

Questa rappresenta l'unica notizia discorde rispetto a quelle finora riportate, anche se, l'espressione generica «sono chiamate signore dagli uomini» non offre la precisione di informazione delle fonti mediche e giuridiche sopra analizzate.

Marcel Durry<sup>203</sup> mentre nel 1954 era in soggiorno a Rabat, si trova a leggere un testo sull'etica sessuale dell'Islam (G.H. Bousquet, *La morale de l'Islam et son éthique sexuelle*, Paris, 1953), in cui si dice che il Corano autorizzava il matrimonio degli impuberi, e che quest'uso era ancora vigente in Africa nera e in India. Prese allora spunto da ciò per passare in rassegna alcune fonti mediche, giuridiche e letterarie di epoca imperiale romana, che potessero fornire informazioni al riguardo. Le fonti che analizzò sono pressoché le stesse sopra riportate. Pur con una certa riprovazione, fu costretto a riconoscere che quella dei matrimoni prepuberali fosse una pratica vigente a Roma, anche se non se ne poteva definire l'esatta frequenza. Egli, infatti, conclude dicendo che: «à Rome une fille était nubile avant d'être pubère.»<sup>204</sup>

La conferma di quest'uso viene anche da esempi storici di matrimoni di fanciulle giovanissime, come quello di Ottavia andata in sposa a Nerone a 11 anni.<sup>205</sup> C'è anche l'esempio delle due figlie che Serena fa sposare all'imperatore Onorio, morte una dopo l'altra in seguito al matrimonio, e prima di aver raggiunto la maturità per le nozze.<sup>206</sup> O

---

<sup>202</sup> Epitteto, *Enchiridion*, 40: Αἱ γυναῖκες εὐθὺς ἀπὸ τεσσαρεσκαίδεκα ἐτῶν ὑπὸ τῶν ἀνδρῶν κυρίαί καλοῦνται. τοιγαροῦν ὁρῶσαι, ὅτι ἄλλο μὲν οὐδὲν αὐταῖς πρόσεστι, μόνον δὲ συγκοιμῶνται τοῖς ἀνδράσι, ἄρχονται καλλωπίζεσθαι καὶ ἐν τούτῳ πάσας ἔχειν τὰς ἐλπίδας. προσέχειν οὖν ἄξιον, ἵνα αἰσθῶνται, διότι ἐπ' οὐδενὶ ἄλλῳ τιμῶνται ἢ τῷ κόσμῳ φαίνεσθαι καὶ αἰδήμονες.

<sup>203</sup> Cfr. Marcel Durry, *Art. Cit.*, pp. 84-91.

<sup>204</sup> *Ibid.*, p.87.

<sup>205</sup> Tacito, *Annales*, XII, 58; XIV, 64.

<sup>206</sup> Zosimo, *Storia Nuova*, 5,28. 2-3.

anche la testimonianza, di ambiente cristiano, di Sant'Agostino, il quale riferisce che la fanciulla che gli si destinava aveva dodici anni, ma che egli era pronto ad attendere ancora altri due anni.<sup>207</sup> Forse è presente un riferimento a quest'uso anche nell'episodio truce in cui la figlia di Seiano, prima di essere giustiziata, veniva violentata dal boia, perché non era ancora pubere.<sup>208</sup>

Brent Shaw<sup>209</sup>, dopo un'accurata analisi di materiale epigrafico proveniente da vari siti dell'Impero occidentale, conclude che i matrimoni prepuberali fossero frequenti soprattutto a Roma e presso i ceti più ricchi. Egli trae queste conclusioni, dal momento che, su molte epigrafi funerarie, era indicata non solo la data di morte della defunta, ma anche la durata in anni del matrimonio, da cui ha potuto risalire all'età matrimoniale; ma, soprattutto, perché la maggior parte degli epitaffi di questa tipologia provenivano da Roma e dai suoi dintorni, ed erano di buona fattura, dunque, costosi, e probabilmente commissionati da liberti facoltosi o da esponenti del ceto alto. Tale studio ha il pregio di fornire dati indispensabili per questa ricerca, quali la diffusione geografica del fenomeno e, soprattutto, la sua diffusione sociale.

A questo punto resta da capire il motivo per il quale le ragazze dei ceti alti romani fossero date in sposa così precocemente. Di sicuro la motivazione sottostante non poteva essere, come accadeva ad Atene, ed ancor di più a Sparta, quella di assicurare la riproduzione nei tempi migliori, dal momento che è ovvio che una ragazza prepubere sia del tutto immatura per procreare. Allora cos'è che spingeva i membri dell'aristocrazia romana a far sposare le loro figlie così giovani, mettendo anche a rischio la loro vita, in caso di gravidanze premature?<sup>210</sup> Aline Rousselle è dell'avviso che in ambiente romano si

---

<sup>207</sup> Agostino, *Confessioni*, VI, 13, 23.

<sup>208</sup> Tacito, *Annales*, VI, 4, 3.

<sup>209</sup> Cfr. Brent Shaw, *The age of roman girls at marriage: some reconsiderations*, in «Journal of Roman Studies», 77, 1987, pp. 30-46. Si veda anche Keith Hopkins, *Art. Cit.*, pp. 309-327;

<sup>210</sup> A tal proposito si veda di Sarah B. Pomeroy, *Op. Cit.*, p. 179, in cui si sostiene che a Roma, anche tra le donne ricche, che potevano permettersi un medico, le morti di parto erano molto frequenti, proprio a causa delle gravidanze premature a seguito di matrimoni troppo precoci. Le stele funerarie, infatti, ci mostrano un picco della mortalità

sostenesse la necessità della deflorazione prima del menarca per alcune convinzioni di ordine medico: si credeva che, se le ragazze si fossero sposate prima della pubertà, il flusso delle prime mestruazioni sarebbe stato facilitato. In effetti questa convinzione viene fermamente smentita dallo stesso Sorano, il quale in *Gynaeciorum* (I, 17) sostiene:

Infatti credere che una sottile membrana che separa con diaframma il ventre si trovi in mezzo, che questa sia rotta durante la deflorazione, e che porti dolore, o, se il mestruo giunge più presto, che questa, che è rimasta ed è diventata solida, produca una malattia detta atresia, è una menzogna.<sup>211</sup>

Sorano non crede che le mestruazioni creino un'atresia vaginale nelle vergini e neanche che ci sia un imene.<sup>212</sup> Sorano, anzi, precisa che sarebbe bene per la loro salute che le ragazze restassero vergini fino all'arrivo del menarca.<sup>213</sup> L'uso romano dei matrimoni prepuberali, dunque, doveva avere ragioni diverse da quelle ginecologiche.

Per comprenderle meglio, ci può venire incontro un passo dei *Commentarii in Somnium Scipionis* (1, 6, 71), in cui Macrobio scrive:

Poi dopo due volte sette anni, per necessità stessa dell'età, si diventa puberi. Allora infatti comincia ad esser messa in movimento la forza di generazione nei maschi e la purificazione delle

---

femminile tra i sedici e i ventinove anni, anche se Keith Hopkins (*On the probable age structure of the Roman population*, in «Population Studies», XX, 2, 1966, pp. 260-263) suppone che la maggiore testimonianza di decessi femminili, in questa fascia d'età, sugli epitaffi, fosse dovuta anche al fatto che queste donne avessero maggiori possibilità di essere commemorate dai coniugi ancora in vita. Nel suo campione statistico, infatti, egli riscontra che l'età media di morte per le donne fossero i 34 anni, per gli uomini i 46, 5.

<sup>211</sup> Sorano, *Gynaeciorum*, I, 17: Τὸ γὰρ οἶεσθαι διαπεφυκέναι λεπτὸν ὑμένα διαφράσσοντα τὸν κόλπον, τοῦτον δὲ ῥήγνυσθαι κατὰ τὰς διακορεύσεις καὶ ὀδύνην ἐπιφέρειν, ἢ θάπτον καθάρσεως γενομένης, μείναντα δὲ καὶ σωματοποιηθέντα τὸ ἄτρητον λεγόμενον τὸ πάθος ἀποτελεῖν, ψευδὸς ἐστὶ.

<sup>212</sup> Cfr. Giulia Sissa (1992).

<sup>213</sup> Sorano, *Gynaeciorum*, I, 33, 4.

femmine. Perciò la forza già quasi virile è liberata anche dalla tutela infantile, dalla quale tuttavia le donne, a causa della fretta delle nozze, sono liberate dalle leggi un biennio più rapidamente.<sup>214</sup>

Macrobio precisa che dopo i quattordici anni (per la precisione, due volte sette), *aetatis necessitate* (per necessità stessa dell'età), sia i maschi che le femmine diventano puberi, vale a dire in grado di generare. Ma, mentre in coincidenza di ciò il maschio è liberato dalla tutela infantile, la donna, invece, ne è liberata due anni prima *propter votorum festinatione* (per affrettare le nozze). Dunque, Macrobio evidenzia la necessità di rendere celeri i tempi del matrimonio per le donne, benchè non ne approfondisca le ragioni.

Ulteriori indicazioni di possono ricavare da Svetonio, che, nella biografia di Augusto, riferisce di un suo matrimonio con una fanciulla ancora adolescente, la figlia di P. Servilio Isaurico, e del fatto che egli condusse in sposa ad Antonio la sua figlistra appena nubile:<sup>215</sup>

Prese in sposa l'ancora adolescente figlia di P. Servilio Isaurico, ma riconciliatosi con Antonio dopo la prima discordia sorta tra loro, poiché lo chiedevano i soldati di entrambi, che fossero uniti da un qualche rapporto di parentela, condusse in moglie la sua figlistra, nata dalle nozze di Fulvia e di Clodio, appena nubile; in seguito, essendo nata una contesa tra lui e la suocera Fulvia, la rimandò alla sua casa intatta e ancora vergine.<sup>216</sup>

La motivazione espressa, per la quale Augusto decide di dare in moglie la giovanissima figlistra al rivale Antonio, è quella di creare un legame politico, fortemente caldeggiato dai soldati di entrambi. L'esempio qui riferito è quello del matrimonio di una

---

<sup>214</sup> Macrobio, *Commentarii in Somnium Scipionis*, 1, 6, 71: Post annos autem bis septem ipsa aetatis necessitate pubescit. Tunc enim moveri incipit vis generationis in masculis et purgatio feminarum. Ideo et tutela puerili quasi virile iam robur absolvitur, de qua tamen feminae, propter votorum festinationem, maturius biennio legibus liberantur.

<sup>215</sup> Svetonio, *Divus Augustus*, 62.1: Sponsam habuerat adulescens P. Servili Isaurici filiam, sed reconciliatus post primam discordiam Antonio, expositantibus utriusque militibus ut et necessitudine aliqua iungerentur, privignam eius Claudiam, Fulviae ex P. Clodio filiam, duxit uxorem vixdum nubilem ac similtate cum Fulvia socru orta dimisit intactam adhuc et virginem.

<sup>216</sup> Si dice che la fanciulla venga rimandata a casa intatta ed ancora vergine: questo dato può fornire un elemento sulla spinosa, e di difficile soluzione, questione dell'immediata consumazione di alcuni matrimoni di ragazze molto giovani. In questo caso la fanciulla viene preservata, ma non si può sapere con certezza se, e quanto di frequente, ciò avvenisse.

fanciulla dell'alta società, così come i dati epigrafici confermano la frequenza dei matrimoni prepuberali tra le ragazze dei ceti alti. Si tratta di un dato assodato che i fidanzamenti, i matrimoni ed i divorzi delle classi elevate fossero combinati dagli uomini per far ottenere alle famiglie interessate vantaggi politici ed economici, e che gli uomini si servissero delle donne della famiglia per ottenere alleanze politiche.<sup>217</sup> Sempre Sarah Pomeroy, in maniera molto chiara, enuncia una serie di ragioni per cui fossero favoriti i matrimoni prepuberali a Roma: «Fanciulle in giovane età venivano date in sposo perché le famiglie interessate non desideravano attendere oltre i vantaggi di un'alleanza politica o finanziaria e, a partire dal regno di Augusto, perché gli sposi potessero godere i vantaggi del diritto matrimoniale, sebbene alcuni di questi potessero essere anticipati al periodo del fidanzamento. Talvolta su un motivo ne prevaleva un altro. Così vi furono casi di fanciulle di ceto elevato, senza dote, che incontrarono arrampicatori sociali così ansiosi di sposarle da provvedere segretamente alla dote per salvare l'amor proprio della famiglia della ragazza. Un altro fattore che possiamo far risalire a Esiodo è il desiderio di trovare una sposa ancor vergine».<sup>218</sup> Le motivazioni date sono più che convincenti. Le ragioni principali per cui ci si sposava nelle classi alte, come sostiene anche Ettore Ciccotti,<sup>219</sup> erano di alleanza politica. O anche di tipo economico: una moglie ricca era sempre un ottimo affare (in considerazione del fatto che alcune donne romane potevano essere eredi dirette di enormi capitali, allo stesso titolo dei loro fratelli maschi).<sup>220</sup> Certo, poi ci si sposava anche per avere dei figli, ma l'attenzione agli aspetti riproduttivi in ambiente romano pare fosse secondaria.

Sembra confermare questa constatazione il passo di Plutarco (*Vita di Numa*, 26, 4, 2), in cui si legge:

Pure l'età in cui si maritano le fanciulle si accorda con i diversi sistemi di educazione. Licurgo le dà in sposa mature e quando desiderano rapporti sessuali, così che l'intimità, richiesta ormai dalla natura, sia origine di gratificazione e affetto, più che di odio e di paura, che provano le

---

<sup>217</sup> Cfr. Sarah B. Pomeroy, *Op. Cit.*, pp.166-167.

<sup>218</sup> *Ibid.*, p.174.

<sup>219</sup> Cfr. Ettore Ciccotti, *Donne e politica negli ultimi anni della repubblica romana*, ristampa Napoli 1985.

<sup>220</sup> Cfr. Eva Cantarella, *Op. Cit.*, p.889.

ragazze che sono costrette al sesso prima dei tempi naturali, e i corpi abbiano la forza di sopportare le gravidanze e i dolori del parto, perché si sposano per nient'altro che per generare figli. I Romani invece le danno in sposa a dodici anni ed anche più piccole; così infatti il corpo ed il carattere giungano senza dubbio puri e intatti allo sposo. Dunque è chiaro che il primo sistema sia più conforme alla natura in vista della procreazione, il secondo abbia più cura del carattere in vista della convivenza.<sup>221</sup>

Il passo è di estremo interesse, in quanto riferisce delle norme attribuite ai due leggendari legislatori Licurgo e Numa (VII sec.a.C.), che consentono un confronto tra due usi differenti, rispettivamente quello spartano e quello romano. Plutarco comincia col far rientrare le regole relative al matrimonio (τὰ περὶ τὰς ἐκδόσεις) all'interno dei diversi sistemi educativi delle fanciulle (τῇ δ' ἄλλῃ τῶν παρθένων ἀγωγῇ). Secondo l'uso spartano, istituito da Licurgo, si facevano sposare le ragazze quando erano ormai mature e desideravano avere rapporti sessuali, (πεπείρους καὶ ὀργώσας νυμφεύοντος). Lo scopo principale del matrimonio, per Licurgo, era la generazione di una prole sana e robusta, che potesse costituire materiale umano adeguato per servire lo Stato. La scelta di far sposare le ragazze, quando i loro corpi erano nella piena maturità, era dettata dal fatto che a quell'età esse fossero in grado di sopportare meglio e portare a termine le gravidanze, di tollerare i dolori del parto e sopravvivere ad esso. I Romani, invece, le davano in sposa dodicenni, o anche più giovani, affinché giungessero nelle mani dello sposo pure nel corpo e nello spirito. La conclusione è che, mentre il primo sistema, quello spartano, privilegiava la procreazione, dunque, si atteneva ad essere più conforme alla natura (δῆλον οὖν ὅτι τὸ μὲν φυσικώτερον πρὸς τέκνωσιν), il secondo, quello romano, privilegiava l'aspetto della convivenza e del rapporto tra i coniugi, quindi teneva maggiormente conto del carattere, (τὸ δ' ἠθικώτερον πρὸς συμβίωσιν). L'uso romano, dunque, derivava dalla necessità da parte degli uomini di ricevere una sposa molto giovane, quindi pura nel corpo (vergine) e nello spirito (inesperta e docile), con cui poter instaurare un'intesa coniugale soddisfacente,

---

<sup>221</sup> Plutarco, *Vita di Numa*, 26(4): Τῇ δ' ἄλλῃ τῶν παρθένων ἀγωγῇ καὶ τὰ περὶ τὰς ἐκδόσεις ὁμολογεῖ, τοῦ μὲν Λυκούργου πεπείρους καὶ ὀργώσας νυμφεύοντος, ὅπως ἢ θ' ὁμιλία, δεομένης ἤδη τῆς φύσεως, χάριτος ἢ καὶ φιλίας ἀρχὴ μᾶλλον ἢ μίσους καὶ φόβου παρὰ φύσιν βιαζομένων, καὶ τὰ σώματα ῥώμην ἔχῃ πρὸς τὸ τὰς κυήσεις ἀναφέρειν καὶ τὰς ὠδῖνας, ὡς ἐπ' οὐδὲν ἄλλο γαμουμένων ἢ τὸ τῆς τεκνώσεως ἔργον · τῶν δὲ Ῥωμαίων δωδεκαετείς καὶ νεωτέρας ἐκδιδόντων· οὗτω γὰρ ἂν μάλιστα καὶ τὸ ἥθος καθαρὸν καὶ ἄθικτον ἐπὶ τῷ γαμοῦντι γίνεσθαι. δῆλον οὖν ὅτι τὸ μὲν φυσικώτερον πρὸς τέκνωσιν, τὸ δ' ἠθικώτερον πρὸς συμβίωσιν.

ovvero basata su un sufficiente grado di assoggettamento. È, infatti, improbabile che la donna romana potesse trovare soddisfacente un rapporto di coppia fondato (a differenza di quello spartano in cui l'unione sessuale avveniva seguendo i tempi naturali, ed era così fonte di piacere e di amore) sull'odio e sulla paura, determinati da una costrizione al sesso prematura (ὅπως ἢ θ' ὁμιλία, δεομένης ἤδη τῆς φύσεως, χάριτος ἢ καὶ φιλίας ἀρχὴ μᾶλλον ἢ μίσους καὶ φόβου παρὰ φύσιν βιαζομένων). Dunque, la buona intesa coniugale, cui si riferisce Plutarco, sembra essere esclusivamente a beneficio maschile.

In considerazione del fatto che, a partire dalla tarda Repubblica, il matrimonio con *manus* (risalente alla legge delle Dodici Tavole, all'interno del quale la donna cadeva, dopo il matrimonio, sotto l'autorità del marito e nel regime di proprietà della sua famiglia, ed in cui il divorzio era molto raro) cedette il posto a quello senza *manus* (in cui la moglie rimaneva sotto l'autorità paterna e nel regime proprietario della sua famiglia, cui, alla morte del padre, prendeva parte come erede, indipendentemente dal marito), Saller sostiene che «le convenzioni della vita familiare romana, tuttavia, impedivano alle donne di trarre pieno profitto dalla loro indipendenza legale».<sup>222</sup> Dopo la morte del padre, le donne appartenenti a famiglie ricche assumevano la proprietà di beni ingenti in prima persona,<sup>223</sup> ed ottenevano un'indipendenza ed un potere sociale, sancito dalla legge e fondato su quello economico, considerevole. Esse avevano il diritto di divorziare, e, anche grazie all'indipendenza economica di cui ora godevano quelle dell'alta società, il numero dei divorzi registrò una considerevole crescita. Ma nonostante ciò, come sottolinea Saller, il modello di coppia restava sempre quello della moglie subordinata al marito.

A contribuire era certamente la differenza di età matrimoniale tra i coniugi ed i valori familiari. Mentre le ragazze, infatti, si sposavano a dodici anni, o anche prima, i ragazzi a vent'anni o poco più. Questo all'interno dell'*élite* senatoria.<sup>224</sup> Gli uomini e le donne delle classi sociali inferiori, invece, come attestano le iscrizioni funerarie dell'Impero

---

<sup>222</sup> Richard P. Saller, *I rapporti di parentela e l'organizzazione familiare*, in *Storia di Roma*, a cura di Andrea Giardina – Aldo Schiavone, Torino, Einaudi, 1999, pp. 825-865, p. 835.

<sup>223</sup> Cfr. *Ibid.* pp. 833-834.

<sup>224</sup> Cfr. *Ibid.* p. 837.



Occidentale, si sposavano ad un'età più avanzata. Dall'analisi di questi epitaffi si può dedurre che le donne si sposassero poco prima dei vent'anni, mentre gli uomini all'inizio della trentina.<sup>225</sup> Richard Saller tenta di dare una spiegazione alla differenza nell'età abituale del primo matrimonio per le donne delle classi superiori e per quelle dei ceti inferiori: «nelle famiglie umili l'economia domestica avrebbe sofferto dell'inesperienza di una donna dodicenne o tredicenne, la cui partecipazione all'economia di una ricca casa con numeroso personale servile era superflua.»<sup>226</sup> Nelle coppie dei ceti umili, infatti, c'era l'esigenza di guadagnarsi insieme i mezzi di sussistenza con il lavoro, e che le donne si occupassero della casa. In queste circostanze, dunque, si rendeva necessaria la presenza di una donna più matura, che fosse in grado di farsi carico di simili mansioni. O forse, semplicemente, dato che non esisteva la possibilità di accordi politico-economici vantaggiosi, si lasciava alle donne dei ceti bassi il tempo di maturare.

Ma quali conseguenze poteva avere un così forte divario d'età tra i coniugi, soprattutto nei ceti alti, in cui le spose erano in pratica delle bambine, all'interno del rapporto di coppia? Secondo Saller, un'età precoce per le ragazze, ed un'età più elevata di una decina d'anni per i maschi, specialmente per i ceti alti, non poteva non avere una forte influenza sui rapporti all'interno della coppia.<sup>227</sup> Probabilmente, nel migliore dei casi, si verificava l'insorgere di un atteggiamento di tipo paternalistico del marito nei confronti della moglie, come possiamo vedere, ad esempio, nel caso di Plinio il Giovane, ormai uomo di mezz'età, nei riguardi della terza moglie Calpurnia, appena adolescente, in cui la differenza di età tra gli sposi è particolarmente marcata.<sup>228</sup> I valori tradizionali del matrimonio romano, che emergono dalla descrizione del rapporto tra Plinio e Calpurnia, confermano la posizione d'inferiorità della moglie rispetto al marito.

---

<sup>225</sup> Cfr. Keith Hopkins (1965), pp. 309-27; Richard P. Saller, *Men's age at marriage and its consequences in the Roman family*, in CPh, LXXXII (1987), pp.21-34; Brent D. Shaw, *Art. Cit.*, pp. 30-46.

<sup>226</sup> Richard P. Saller (1999), p. 842.

<sup>227</sup> Cfr. Richard P. Saller (1987), pp. 21-34.

<sup>228</sup> Plinio il Giovane, *Epistole*, IV, 19.

Ciò non significa, però, che fosse escluso l'affetto coniugale (*amor*), come si può evincere dalla precedente testimonianza, ma anche da tante altre, molte epigrafiche, come ad esempio dalla *Laudatio Turiae*, un lungo epitaffio in lode di una donna di età augustea. Ma l'*amor* espresso in tutte le fonti, bisogna ammettere, non era mai del tutto simmetrico: presupponeva sempre una subordinazione della donna rispetto all'uomo. La donna ideale, infatti, era *univira* (sposata ad un solo uomo), e questo non valeva allo stesso modo per il coniuge, così come la fedeltà non era tanto indispensabile al marito quanto alla moglie. Inoltre, in età imperiale, le combinazioni di matrimoni per alleanze politiche erano ugualmente diffuse quanto nella tarda Repubblica, ed anche se ciò non escludeva necessariamente l'affetto tra coniugi, faceva comprendere, però, che il motivo dell'unione non era certo la loro compatibilità di caratteri ed il legame sentimentale.<sup>229</sup>

Non bisogna poi mai dimenticare che le donne, oltre ad essere molto più giovani, erano anche meno istruite dei mariti, ed escluse dalla partecipazione diretta alle carriere politiche. Il massimo che potessero offrire era il supporto privato ai loro coniugi, impegnati nella vita pubblica. Questo ruolo di *custos* della casa contribuiva, ovviamente, ad una loro condizione di minorità rispetto agli uomini.<sup>230</sup>

Una conferma simbolica di ciò era l'esistenza di un rito, che col tempo cadde probabilmente in disuso, detto della *caelibaris hasta*, con cui il marito spartiva i capelli della sposa durante la celebrazione del matrimonio, come gesto di sottomissione della donna al suo potere.<sup>231</sup>

Non bisogna dimenticare neanche che solitamente erano i padri aristocratici a prendersi carico di combinare i matrimoni delle loro figlie dodicenni, che, data la loro età immatura, non potevano disporre certo di grandi capacità di scelta e di giudizio, e non

---

<sup>229</sup> Cfr. Susan Treggiari, *Consent to Roman marriage: some aspects of law and reality*, in EMC, nuova serie, I (1982), pp. 34-44; ID., *Digna condicio: betrothals in the Roman upper class*, *ibid.*, III, (1984), pp. 419-51; Suzanne Dixon, *The marriage alliance in the Roman élite*, in «Journal of Family History», X (1985), pp. 353-78.

<sup>230</sup> Cfr. Richard P. Saller (1999), p. 841.

<sup>231</sup> Cfr. Festo, p.55, che fornisce anche altre possibili spiegazioni del rito; Ovidio, *Fasti*, II, 559-60.

avevano alcuna facoltà di opporsi alla decisione paterna. Probabilmente solo in caso di matrimoni successivi le donne avrebbero potuto avere più potere sul loro destino, perché avevano l'opportunità di sposarsi ad un'età che presupponeva maggiore consapevolezza, ed anche perché ciò avveniva di solito quando i loro padri erano già defunti, quindi ad esse spettavano maggiore indipendenza e facoltà di disporre della propria vita.

I Romani (maschi) perlopiù si sposavano contro voglia e consideravano il matrimonio un dovere civico e la moglie un male necessario.<sup>232</sup> Se non erano costretti da vantaggi economici o politici, tendevano a non sposarsi. L'unico stimolo poteva essere la necessità di riprodursi. Il matrimonio rappresentava quindi per loro una scelta convenzionale. Ma, secondo Paul Veyne<sup>233</sup>, tra l'età di Cicerone e quella degli Antonini, la società pagana vide un profondo mutamento dell'etica matrimoniale, a prescindere da eventuali influssi cristiani, che la condussero, però, ad atteggiamenti simili a quelli della morale cristiana. La mutata situazione socio-politica, rappresentata dall'avvento del Principato, secondo questa tesi, ebbe delle ripercussioni anche all'interno dei rapporti di coppia: i *patresfamilias*, non più capi incontrastati dei loro gruppi familiari, sui quali potevano esercitare una sessualità di «stupro», ovvero disporre a proprio piacimento della moglie e degli schiavi domestici, ed in continua competizione reciproca, si ritrovano ora ad essere sudditi del principe, uguali tra loro, e con l'esigenza di dover rispettare e rendersi rispettabili ai loro pari. Fu proprio quest'esigenza a cambiare il rapporto coniugale. Ora al funzionario imperiale serviva una consorte rispettabile, e da rispettare, degna di essere presentata in società, e che fosse di sostegno. Si presupponeva, dunque, un rapporto coniugale fondato sulla stima e sulla complicità.<sup>234</sup>

Tra il I ed il II sec. d.C. cambia anche la concezione del sesso all'interno degli scritti medici, come evidenzia giustamente Aline Rousselle:<sup>235</sup> il rapporto sessuale non era più

---

<sup>232</sup> Cfr. Eva Cantarella (1999), p. 874.

<sup>233</sup> Cfr. Paul Veyne, *La famille et l'amour sous le Haut-Empire romain*, in «Annales (ESC)», XXXIII (1968), pp.36 sgg.

<sup>234</sup> Cfr. Eva Cantarella (1999), p. 886.

<sup>235</sup> Cfr. Aline Rousselle, *Sesso e società alle origini dell'età cristiana*, Roma-Bari, Laterza, 1984.

visto come la panacea di ogni male, cosa che riteneva fermamente Ippocrate, specialmente riguardo alle donne, ma era ritenuto potenzialmente dannoso alla salute. D'un tratto i medici consigliano la continenza sessuale, o addirittura l'astinenza, in caso di malesseri: Sorano,<sup>236</sup> Rufo, Galeno, Oribasio sono tutti dello stesso avviso. Si può ben vedere, quindi, che l'aspirazione alla continenza sessuale si fosse già affermata in ambiente pagano, ben prima che il cristianesimo potesse far sentire il proprio influsso.

Tutti questi cambiamenti sociali e di pensiero avranno avuto certo delle ripercussioni sui rapporti di coppia. Di sicuro le ragioni per cui ci si sposava erano in sostanza rimaste identiche per i ceti elevati: politiche ed economiche. E molto probabilmente quelle sentimentali avranno continuato a non essere alla base della decisione di sposarsi. Ma la relazione tra i coniugi, con questi mutamenti, avrà tratto giovamenti in termini di stabilità psicologica, comunità d'intenti, rispetto reciproco, e forse anche affetto. Se le cose mutarono effettivamente in questi termini, la posizione della donna nella coppia migliorò nettamente. Il rapporto coniugale non era basato sull'amore passionale, ma con molte probabilità non lo era mai stato, in compenso, però, questa nuova posizione avrà offerto alla donna un grado di complicità e rispettabilità coniugali impensabili in epoche precedenti.<sup>237</sup>

### II.3 Il ciclo mestruale nelle opere ginecologiche di Ippocrate

Due importanti opere ginecologiche di Ippocrate, non più relative alle fanciulle, bensì alle donne, sono il *De natura muliebri* ed il *De morbis muliebribus*. Al loro interno il riferimento alle mestruazioni è chiaramente costante.<sup>238</sup> Il termine che viene adoperato per

---

<sup>236</sup> Sorano, *Gynaeciorum*, I, 30-31: in questo passo afferma che ogni emissione di sperma debilita il corpo dell'uomo, e consiglia, dunque, di astenersi dalla pratica sessuale, alla quale per secoli i maschi avevano affidato la conferma della propria virilità.

<sup>237</sup> Cfr. Eva Cantarella (1999), pp. 889-890.

<sup>238</sup> Cfr. Sarah B. Pomeroy, *Op. Cit.*, in una nota a p.82 afferma che il primo riferimento non medico al mestruo nella letteratura greca sia contenuto in due commedie di Aristofane. In una (*Gli Acarnesi*, 773) Aristofane fa cenno ai genitali femminili, chiamandoli χοῖρος (porco), probabilmente alludendo al muso di porco, in un'altra (*Lisistrata*, 1073) chiama

indicarle è ἐπιμήνια, più raramente viene usato il sinonimo di κάθαρσις (*De natura muliebri*, 109, 25). In queste opere, però, le mestruazioni vengono nominate più in rapporto alla loro mancanza, che non alla loro presenza. Ippocrate, infatti, analizza le patologie relative al ciclo mestruale, piuttosto che dare una descrizione della sua fisiologia. Ed il disturbo maggiormente contemplato è quello dell'amenorrea, ovvero della scomparsa patologica delle mestruazioni. La ricorrenza con cui viene citata fa intuire che l'amenorrea suscitasse particolare preoccupazione in chi scriveva. Probabilmente la scomparsa delle mestruazioni, non causata da gravidanza, veniva ritenuta particolarmente grave, in quanto implicava l'impossibilità a concepire. I sintomi che la caratterizzano vengono ben descritti di seguito:

Qualora le mestruazioni scompaiano, il dolore prende il basso ventre e sembra che le stia su un peso, e ha dolore pure alle anche e ai fianchi. Se cadono sugli ipocondri creano soffocamento e la donna vomita spesso sostanze acide; e dopo che ha vomitato, sta meglio per breve tempo; e il dolore arriva fino alla testa e al collo.<sup>239</sup>

I rimedi che si adoperano sono i più vari, e denotano un accanimento a tentare di guarire un male, che, per la donna, sembra essere il più pernicioso ed inaccettabile di tutti:

Se le mestruazioni non compaiono, pur avendo fatto queste cose al tempo opportuno, bere cantaridi, e dopo che sono comparse, a digiuno e dopo aver fatto una fumigazione, vada col marito.<sup>240</sup>

Se le mestruazioni non vengono in seguito ad una malattia, la cura può essere questa:

---

χοιροκομεῖον (recinto per i porci) il panno di lana adoperato per assorbire il sangue mestruale. Si veda *A Greek-English Dictionary*, a cura di H. G. Liddel e R. Scott, s.v. χοῖρος; χοιροκομεῖον.

<sup>239</sup> Ippocrate, *De natura muliebri*, 18, 3-8: Ὁκόταν τὰ ἐπιμήνια κρυφθῇ, ὀδύνη ἴσχει τὴν νεύαιραν γαστέρα, καὶ δοκέει οἱ ἐπικεῖσθαι βάρος, καὶ τὰς ἰζύας πονέει καὶ τοὺς κενεῶνας· Ὁκόταν δὲ πρὸς τὰ ὑποχόνδρια προσπέσωσι, πνίγουσι, καὶ ἐμεῖ πυκνὰ ὀξέα, καὶ ἐπὶν ἀπεμέση, ῥήιον ἴσχει ὀλίγον χρόνον· καὶ ἐς τὴν κεφαλὴν ὀδύνη καὶ ἐς τὸν τράχηλον φοιτᾷ.

<sup>240</sup> *Ibid.*, 18, 19-22. ἦν δὲ μὴ γίνηται τὰ ἐπιμήνια ταῦτα ποιήσαντα ἐν τῷ δέοντι χρόνῳ, πῖσαι κανθαρίδας, καὶ ἐπὶν γένηται, νηστεύσασα καὶ ὑποθυμήσασα πρὸς τὸν ἄνδρα ἴτω.

Se le mestruazioni non vengono affatto, e se ciò accade a causa di una malattia, dapprima purgare il ventre dal basso, dopo applicare un pessario, attraverso cui il sangue sia purgato dall'utero; poi, trascorso un intervallo di uno o due giorni, applicare un pessario da cui il sangue viene purgato; durante l'altro tempo beva scorza di finocchio marino, dopo averla grattata nel vino.<sup>241</sup>

I rimedi adottati contro l'amenorrea in definitiva sono gli stessi che si adoperano anche per altre patologie ginecologiche: fumigazioni, purgazioni, pessari, pozioni, emollienti.

La necessità di ripristinare il flusso mestruale, qualora scompaia, si ritrova quasi ossessivamente in vari passi del *De natura muliebri*.<sup>242</sup> Ed in questi casi la cura migliore per Ippocrate, in definitiva, consisteva nel rapporto sessuale. Nel *De natura muliebri* (40, 5; 15-16), infatti, espressamente scrive:

E le mestruazioni qualora a quella scompaiano [...] e dorma insieme al marito.<sup>243</sup>

O ancora:

Le mestruazioni non vengono e non avviene concepimento [...] e giaccia col marito molto frequentemente.<sup>244</sup>

Nell'incipit del *De morbis muliebribus* (I,1) Ippocrate sostiene che a soffrire più spesso di patologie relative al ciclo mestruale sono le donne che non hanno mai avuto figli, dal momento che il parto ed il flusso lochiale dilatano le vene e favoriscono lo scorrere delle mestruazioni. La matrice delle donne che hanno partorito diventa più aperta, a causa del passaggio del bambino durante il parto, e così la purgazione mestruale avviene con minor

---

<sup>241</sup> *Ibid.*, 23, 1-6.: "Ἡν τὰ ἐπιμήνια παντάπασι μὴ γίνεται, ἥν μὲν ὑπὸ νούσου ἤ, πρῶτον μὲν τὴν κοιλίην καθῆραι κάτω, ἔπειτα προσθεῖναι, ὅφ' οὗ αἷμα καθαίρεται ἐκ τῶν ὑστερέων· ἔπειτα διαλιπὼν ἡμέραν μίαν ἢ δύο, ὅφ' οὗ αἷμα καθαίρεται προσθεῖναι τὸν δ' ἄλλον χρόνον τὸν φλοιὸν πινέτω τοῦ κρήθμου ἐν οἶνῳ τρίψασα.

<sup>242</sup> Cfr. Ippocrate, *De natura muliebri*, 32, 5-6; 8-9; 37, 5-6; 38, 20-21; 38, 20-21; 39, 17-18; 42, 9; 59, 7-8; 71, 1; 72, 5-6; 74, 13; 77, 22; 109, 25.

<sup>243</sup> Ippocrate, *De natura muliebri*, 40, 5; 15-16.: καὶ τὰ ἐπιμήνια αὐτῇ τότε μὲν κρύπτηται, [...] καὶ τῷ ἀνδρὶ συνευδέτω.

<sup>244</sup> *Ibid.*, 43, 17-18.: τὰ τε ἐπιμήνια οὐ γίνεται, καὶ ἡ γονὴ οὐκ ἐγγίνεται [...] καὶ συνευδέτω τῷ ἀνδρὶ ὡς πυκνότατα.

sofferenza. Inoltre ritiene che, dopo la gravidanza, la matrice sia più abituata a riempirsi e, quindi, nel corpo ci sia più spazio per il sangue. Ma, in assenza di gravidanza, il corpo femminile è più resistente e più rigido, la matrice è meno aperta, e il mestruo scende con più fatica, con maggiori possibilità che il flusso mestruale sia soppresso.<sup>245</sup>

Secondo Ippocrate (*De morbis muliebribus*, I, 1), notevoli sono i disagi che l'amenorrea provoca nella donna, che ha la carne più molle dell'uomo, ed è quindi capace di tirare dal ventre, più velocemente ed in maggiore quantità, liquidi e, di conseguenza, di gonfiarsi di sangue in caso di mancata evacuazione. E se il corpo si riempie di sangue, le carni si surriscaldano, si gonfiano, e sopraggiunge uno stato di sofferenza acuta. Ciò accade perché, per Ippocrate, a differenza di quanto sostiene Aristotele, la donna è più calda dell'uomo, ed ha il sangue più caldo, ma ha anche meno possibilità di smaltire questo eccesso di calore e di sangue, dal momento che non lavora.

In caso di amenorrea, dunque, i malesseri femminili saranno necessariamente molti e gravi (*De morbis muliebribus*, I, 2): l'orifizio uterino si sposterà, le mestruazioni sopresse prenderanno varie vie, si trasformeranno in pus, o formeranno un tumore al di sopra dell'ano, o vi fuoriusciranno, o verranno espulse con il vomito; si verificherà anche soffocazione, febbre, ventre duro e tumefatto, digrignamento dei denti, perdita dell'appetito e del sonno, ansia, sete intensa, dovuta al ventre bruciato dalla matrice sovraccarica di sangue, afonia, vomito di bile gialla, respirazione bloccata, sangue nell'urina, gambe e piedi gonfi. Il quadro clinico delineato è davvero drammatico e contempla, anche questa volta, come per i malesseri delle fanciulle, un intreccio di sintomi di natura sia fisica che psichica.

Ciò che impedisce il libero scorrere del mestruo può essere anche la presenza di un orifizio uterino chiuso o deviato, o una contrazione in un qualche punto della zona genitale e, in questi casi, può capitare anche che la matrice subisca uno spostamento. La mancanza di rapporti sessuali, che mantengono la matrice adeguatamente umida, è considerata un'altra causa di questo tipo di disturbi. In loro assenza, infatti, questa tende a spostarsi, a causa

---

<sup>245</sup> Una causa principale di sterilità nella donna è rappresentata dalla deviazione o dalla chiusura del collo dell'utero, che si manifesta con la soppressione del flusso mestruale (*De sterilibus*, I, 217; I, 230).

della sua insolita secchezza e leggerezza, all'interno del ventre, che si ritiene sia vuoto. L'idea di un corpo femminile immaginato con un ventre vuoto, e come quasi del tutto cavo, dove la bocca è in diretta comunicazione con quella dell'utero, si può vedere in un passo del *De sterilibus* (I, 214; I, 219; I, 230), in cui si afferma che si può riconoscere se una donna concepirà, se, applicando alcune sostanze odorose in un pessario vaginale, avvolto nella lana, durante la notte, l'indomani mattina la donna le esalerà per bocca. O si consiglia di applicare aglio in pessario e vedere se la donna sentirà aglio in bocca: se ciò si verifica, concepirà, altrimenti no. Quindi, secondo questo modello, la donna è sana quando nulla ostruisce la via che collega la cavità orale con quella uterina.

Ippocrate (*De morbis muliebribus*, I, 7; II, 201; II, 203) ribadisce che gli spostamenti della matrice si verificano soprattutto nelle donne che non hanno rapporti sessuali, e nelle donne di una certa età, più che nelle giovani, perché la loro matrice è più leggera. In questi casi la matrice si sposta verso il fegato, verso il collo della vescica, verso i lombi e le anche. Quando si dirige verso il fegato o gli ipocondri produce la soffocazione. In tal caso gli occhi si rigirano, la donna diventa fredda e livida, digrigna i denti, sbava, come se avesse una crisi epilettica. Se la matrice resta a lungo fissata in quel punto, può anche causarne la morte. In un altro passo (*De morbis muliebribus*, II, 151) Ippocrate dice che in caso di spostamento della matrice, la donna perde subito la voce, ha le gambe, le ginocchia e le mani fredde. Se si fa un'ispezione si verifica che la matrice non si trova al suo posto. Altri sintomi sono: palpitazioni, digrignamento dei denti, sudore profuso, come per una crisi epilettica.

La matrice, per il bisogno di concepimento, può anche subire un'inflammatione (*De morbis muliebribus*, II, 154; II, 169; II, 170, II, 171), allora il ventre si gonfia, i piedi si gonfiano, il colorito diventa sgradevole, il mestruo si sopprime; si verificano febbri acute, che causano delirio e raffreddamento di tutto il corpo; l'addome si riempie d'acqua; c'è schiuma alla bocca, agitazione, ortopnea; i nervi si ritraggono, e la matrice e la vescica sono doloranti; l'urina non è trattenuta, e lo sperma non è accolto. In questo caso si procede con i soliti rimedi: lavaggi con acqua calda, applicazione di pessari, fumigazioni aromatiche ai genitali e fetide alle narici, per purgare la matrice e ricondurla al suo posto.



In effetti, se si osserva bene, in quasi tutti i disturbi ginecologici, riconducibili soprattutto alle donne che non sono fattrici, alle vergini *in primis*, ma anche alle sterili ed alle vedove, i sintomi sono rappresentati sempre da un intreccio di malesseri di natura fisica e psichica. Viene, dunque, anche se in maniera implicita, sempre suggerito il legame esistente tra queste figure femminili marginali (vergini, sterili, vedove) e la sfera della “folia”, che scaturirebbe proprio dal loro deviato *status* sessuale di donne, che non sono attive sessualmente e che non concepiscono.

Una situazione analoga viene profilata in un passo del *De Natura Muliebri*:

Qualora l’utero si sia spostato verso il fegato, la donna diventa afona all’improvviso, e stringe i denti, e la pelle diventa livida. Improvvisamente soffre di queste cose, mentre è in buona salute. Ciò accade soprattutto alle vergini anziane e alle vedove, se, essendo ancora giovani e già madri, restano senza marito. Se le cose stanno così, spingendo l’utero con la mano giù dal fegato, bisogna fasciare con una benda sotto l’ipocondrio, e versare vino molto profumato, conducendolo alla bocca, ed accostarsi alle narici riempiendole di cattivi odori, e l’utero di buoni odori. [...] Una vedova deve fare queste cose, ma la migliore è che resti incinta; mentre la vergine che si sposi.<sup>246</sup>

Platone (*Timeo*, 91c), secondo una ben nota definizione, descrive l’utero come un animale dominato dal desiderio di generare figli, e che, se resta sterile per molto tempo durante la stagione fertile, si irrita e vaga ovunque per il corpo femminile, ostruendo le uscite d’aria e non lasciando respirare, e getta la donna nei più gravi disagi, e procura malattie di ogni genere, finchè, per desiderio e per amore, essa non si unisca con l’altro sesso. La definizione platonica riprende pienamente la concezione ippocratica relativa

---

<sup>246</sup> Ippocrate, *De Natura Muliebri*, 3, 14-22; 5-7: “Ἦν αἱ μήτραι πρὸς τὸ ἥπαρ ἔλθωσιν, ἄφωνος ἐξαπίνης γίνεται, καὶ τοὺς ὀδόντας συνερεΐδει, καὶ ἡ χροὶ ὑπερλίανθι γίνεται· ἐξαπίνης δὲ ταῦτα πάσχει, ὑγιῆς ἐοῦσα. γίνεται δὲ ταῦτα παρθένοισι μάλιστα παλαιῇσιν ἐοῦσιν καὶ χήρησιν, ἣν νέαι ἐοῦσαι καὶ τοκήεσσαι χηρεύσωσιν. ὁκόταν ᾧδε ἔχη, τῇ χειρὶ πρῶσασα κάτω ἀπὸ τοῦ ἥπατος, ἀποδῆσαι ταινίην ὑπὸ τὰ ὑποχόνδρια, καὶ τὸ στόμα διάγων οἶνον εὐωδέστατον ἐγγῆαι, καὶ προσέχειν τὰς ῥίνας καὶ ὑποθυμῆν τὰ κακῶδεα, ὑπὸ δὲ τὰς ὑστέρας τὰ εὐώδεα.[...] ταῦτα ποιεῖν τὴν χήρην, ἄριστον δὲ ἐν γαστρὶ ἔχειν· τὴν δὲ παρθένον, συνοικῆσαι·

all'utero femminile, che si pensa si muova autonomamente nel corpo della donna, e procuri aderenze, e prema, e crei soffocamenti.<sup>247</sup>

I sintomi dello spostamento dell'utero<sup>248</sup> sono sempre di natura psichiatrica e sono attribuibili a quelli di una crisi isterica, come, e forse anche più precisamente di quelli causati dal ristagno di sangue mestruale delle vergini, analizzati nel *De eis quae ad virgines spectant*: afonia, digrignamento dei denti, pelle livida. In questo caso il malessere è tipico delle vergini anziane (γίνεται δὲ ταῦτα παρθένοισι μάλιστα παλαιῇσιν ἐούσησι), ma anche delle vedove ancora giovani e già madri (καὶ χήρησιν, ἥν νέαι ἐοῦσαι καὶ τοκῆεσαι χηρεύσωσιν): donne che si trovano in età fertile, ma non sono attive sessualmente e non possono riprodursi. Allora cominciano le cure più svariate: manipolazioni che tendono a ricondurre l'utero al suo posto, bendaggi nella zona ipocondriale, fumigazioni fetide alle narici e profumate ai genitali, che invitino l'utero a spostarsi, proprio come un animale attirato dai buoni odori. Ma la cura più efficace contro i malesseri di questa natura resta sempre il coito e il concepimento.<sup>249</sup>

Nell'ambito di tutta questa varia casistica, ciò che emerge con chiarezza è l'urgenza di ripristinare le normali funzioni fisiologiche femminili, prima tra tutte il mestruo, nel caso in cui scompaia, affinché la donna ritorni ad essere fertile. Questa impellenza non può prescindere dalla considerazione, questa volta di ordine sociale, che una donna infeconda, nel contesto storico della nostra analisi, fosse sostanzialmente una donna improduttiva. Dunque, oltre che per una probabile serie di effettivi disturbi, che poteva comportare l'interruzione del ciclo mestruale, la necessità di somministrare cure doveva derivare principalmente dall'esigenza di rendere nuovamente la donna fattrice.

---

<sup>247</sup> Cfr. Paola Manuli, *Op. Cit.*, pp. 149-185.

<sup>248</sup> Sistematicamente contemplati nella letteratura ginecologica ippocratica sono i casi di spostamento dell'utero : *De natura muliebri*; 48, 9; 58, 1; 62, 3-4; 73, 10; 75, 17; 79, 3; 81, 9-11; 87, 6.

<sup>249</sup> Questo concetto viene puntualmente ribadito in vari punti dell'opera: Ippocrate, *De natura muliebri*, 8, 9; 16, 13; 17, 1-2; 35, 17-20; 44, 4-5; 20.

## II.4 Le mestruazioni: la testimonianza di Sorano e Plinio il Vecchio

Sorano, nella sua opera dedicata alla ginecologia, descrive con ordine ed accuratezza ogni aspetto relativo alla fisiologia ed alla patologia del ciclo mestruale, secondo un metodo puntuale e “scientifico”. Egli, pur operando come medico a Roma nel II sec. d.C., era originario di Efeso, e scrisse la sua opera in greco. Dunque, anche se da quanto riporta si potranno evincere delle concezioni tipiche dell’ambiente della Roma imperiale, le annotazioni linguistiche, che si faranno sul testo, saranno relative alla lingua greca.

Sorano (*Gynaeciorum*, I, 19) comincia col riferire i nomi, con cui venivano abitualmente chiamate le mestruazioni (ἔμμηνον), ovvero καταμήνιον, ἐπιμήνια, κάθαρσις:

Le mestruazioni sono chiamate anche “catamenie” per il fatto che arrivano ogni mese, e “epimenie” perché sono anche un nutrimento per gli embrioni, così come chiamiamo “epimenie” le cose che vengono preparate come cibo per i naviganti; si parla anche di “purificazione”, poiché, come dicono alcuni, secernono il sangue del corpo che è in residuo, cosa che ne procura la catarsi.<sup>250</sup>

Egli prosegue analizzando la natura del sangue mestruale:

Dunque le mestruazioni sono presso la maggior parte delle donne sangue puro, ma presso alcune un liquido sanguinolento o una specie di siero, come presso gli animali. Niente in questi fenomeni è contro natura, quando la secrezione avviene senza difficoltà.<sup>251</sup>

Dunque, cos’è allora la mestruazione? Sorano la definisce così:

Perciò il concetto di mestruazione è questo: sangue o liquido analogo secreto naturalmente secondo tempi ben stabiliti, soprattutto dalla matrice.<sup>252</sup>

---

<sup>250</sup> Sorano, *Gynaeciorum*, I, 19: Τὸ ἔμμηνον ὠνόμασται καὶ καταμήνιον ἀπὸ τοῦ κατὰ μῆνα γίνεται τῶν ἐμβρύων, ὥς καὶ τῶν πλοιοζομένων τὰ εἰς τροφήν παρεσκευασμένα ἐπιμήνια καλοῦμεν· λέγεται δὲ καὶ κάθαρσις, ἐπεὶ, καθὼς ἔνιοι λέγουσιν, ὥς περισεῦον αἷμα τοῦ σώματος ἀποκρίνουσαν κάθαρσιν παρέχει τῷ σώματι.

<sup>251</sup> *Ivi.*: Τὸ μέντοι καταμήνιον ἐπὶ μὲν τῶν πλείστων γυναικῶν εἰλικρινές ἐστιν αἷμα, ἐπ’ ἐνίων δὲ ὑγρασία ὕφαιμος ἢ ἰχώρ τις, ὥς ἐπὶ τῶν ἀλόγων ζώων. Οὐθὲν δὲ τούτων παρὰ φύσιν, ὥς ἄνευ δυσχερείας ἀποκρίνεται.

Ed egli precisa anche da quale parte del corpo provenga:

Dunque tutte le altre cose sono chiare, ma è stata aggiunta l'espressione "soprattutto dalla matrice" per il fatto che le mestruazioni talvolta provengono dalla vagina.<sup>253</sup>

Inoltre specifica come il mestruo si produca (*Gynaeciorum*, I, 28, 58-60):

Le mestruazioni non provengono infatti dalla matrice lacerata, ma hanno luogo per trasudazione ed abbondante sudore.<sup>254</sup>

In quest'analisi così precisa, Sorano (*Gynaeciorum*, I, 20) non manca di riferire il volume di sangue di una mestruazione:

Il volume massimo di sangue mestruale è di due cotili, ed è su una stima molto generale che noi ci appoggiamo per affermare ciò.<sup>255</sup>

In *Gynaeciorum*, I, 21 viene riportata la durata di un mestruo:

Alcune donne sono mestruate un solo giorno, altre due, altre ancora fino a una settimana e più, la maggior parte fino a tre o quattro giorni.<sup>256</sup>

Ed in seguito la sua periodicità:

---

<sup>252</sup> *Ivi*: Διὸ κατ' ἔννοιάν ἐστιν καταμήνιον αἷμα ἢ ἀνάλογον ὑγρὸν φυσικῶς κατὰ χρόνους εὐτάκτους ἀποκρινόμενον, μάλιστα διὰ μήτρας.

<sup>253</sup> *Ivi*.: Τὰ μὲν οὖν ἄλλα φανερά, τῷ δὲ 'διὰ μήτρας' τὸ 'μάλιστα' πρόσκειται, διὰ τὸ καὶ ἀπὸ τοῦ γυναικείου κόλπου γίνεσθαι ποτε κάθαρσιν.

<sup>254</sup> Sorano, *Gynaeciorum*, I, 28, 58-60: οὐ γὰρ ἐλκουμένης τῆς μήτρας ἡ κάθαρσις γίνεται, κατὰ διαπήδησιν δὲ καὶ περιύδρωσιν.

<sup>255</sup> *Ibid.*, I, 20: Τὸ πλεῖστον δὲ καταμήνιον δυοῖν ἐστι κοτυλῶν· καὶ τοῦτο δὲ πάλιν ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ παραστοχασάμενοι λέγομεν.

<sup>256</sup> *Ibid.*, I, 21: Καταίρονται δὲ τινὲς μὲν ἐπὶ δύο, τινὲς δὲ μέχρι τῆς ἐβδόμης καὶ περαιτέρω, <αἱ> πλεῖσται δὲ μέχρι τριῶν ἢ τεσσάρων.

La periodicità è di un mese lunare, e per precisione, non lo è presso tutte le donne, ma in generale; ci sono infatti dei casi in cui viene in anticipo o in ritardo di qualche giorno. Il mestruo arriva a ciascuna secondo un giorno prestabilito, che le è proprio, e non, come sostiene Diocle, a tutte negli stessi periodi, o, come sostiene a sua volta Empedocle, quando diminuisce la luce della luna; infatti alcune sono mestruate prima del ventesimo giorno, altre nel ventesimo giorno, e a loro volta alcune lo sono con la luna crescente, altre con la luna calante, altre ancora in quel tale giorno particolare che è loro abituale.<sup>257</sup>

Sorano, poi, (*Gynaeciorum*, I, 21) entra nel dettaglio, prendendo in considerazione il rapporto tra durata e volume del sangue di una mestruazione:

Alcuni determinano la mestruazione opportuna per ciascuna in base alla somma dei giorni: secondo loro, infatti, una secrezione conforme alla natura non va oltre il terzo o il quarto giorno. Ma costoro sono da biasimare: infatti alcune donne sono mestruate per più giorni secondo natura, visto che la stessa quantità di sangue si trova distribuita in più giorni, mentre può essere secreta fisiologicamente una maggiore quantità di sangue in un sol giorno. Bisogna dire dunque che sono mestruate convenientemente quelle donne che dopo la secrezione sono equilibrate, respirano bene, sono tranquille, non si sentono indebolite; mentre quelle per le quali non si verificano queste cose, non sono ben mestruate.<sup>258</sup>

Sorano (*Gynaeciorum*, I, 24) indica anche i segni che annunciano l'arrivo delle mestruazioni:

---

<sup>257</sup> *Ivi.*: Καὶ τοῦτο γίνεται κατὰ μῆνα, καὶ οὐ πρὸς ἀκρίβειαν ἐπὶ πασῶν, ἀλλὰ κατὰ πλάτος· ἔστιν γὰρ ὅτε καὶ προκαταλαμβάνει τινὰς ἡμέρας ἢ ἑφυστερεῖ. Τοῦτο δὲ ἐκάστη κατὰ τὴν ἰδίαν ἀπαντᾷ προθεσμίαν, καὶ οὐ <πάντως> κατὰ τὰς αὐτὰς <περιόδους>, ὥσπερ ὁ Διοκλῆς <νομίζει>, πάσαις, καὶ πάλιν Ἐμπεδοκλῆς, ἐλαττουμένου τοῦ φωτὸς τῆς σελήνης· αἱ μὲν γὰρ πρὸ εἰκάδι καθαίρονται, καὶ πάλιν αἱ μὲν αὐξανομένου τοῦ φωτὸς τῆς σελήνης, αἱ δὲ μειουμένου καθαίρονται, ἄλλαι δὲ ἐν τοσαύταις τισὶν ἡμέραις ὡς ἔθος εἶχεν αὐταῖς.

<sup>258</sup> *Ivi.*: Τὴν δὲ σύμμετρον ἐκάστη κάθαρσιν ἐκ τῆς συναριθμήσεως τῶν ἡμερῶν ἔκρινάν τινες, μὴ περαιτέρω γὰρ τῆς τρίτης ἢ τετάρτης τὴν κατὰ φύσιν ἀπόκρισιν προέρχεσθαι. Μεμπτόν δὲ τούτους· καὶ γὰρ μέχρι πλείονων ἡμερῶν ἔναι καθαίρονται κατὰ φύσιν, τοῦ ἴσου πλήθους εἰς πλείονας ἡμέρας ἐπιμερισθέντος, καὶ πρὸς μίαν ἡμέραν δύναται πλεῖον ἀποκριθῆναι τοῦ κατὰ φύσιν. Συμμέτρος οὖν κεκαθάρθαι λεκτέον τὰς μετὰ τὴν ἀπόκρισιν εὐσταθεῖς, εὐπνοὺς, ἀταράχους τὴν τε δύναμιν ἀκαθαίρετους, τὰς δὲ μὴ τοιαύτας ἀσύμμετρώς. Τὸ γὰρ ἴσον καὶ ὀλιγωτέρας καὶ πλείοσιν κενώσεν αἵματος κατὰ γὰρ τὰς ἡλικίας καὶ τὰς ἄλλας περιστάσεις καὶ τὸ ποτὲ μὲν παχυντικὰς προσενέγκασθαι τροφάς, ποτὲ δὲ δριμείας καὶ λεπυντικὰς φέρεται.

L'arrivo delle mestruazioni è caratterizzato dai sintomi che appaiono nel momento abituale, secondo il giorno prestabilito: l'accompagna difficoltà di movimento e pesantezza del bacino, e talvolta anche dolore e torpore e sbadiglio continui e bisogno di stirare le membra, a volte anche rossore delle guance, che resta o si attenua e ad intervalli di nuovo riappare, presso alcune lo stomaco è nauseato e senza appetito.<sup>259</sup>

Ma Sorano, a differenza di Ippocrate, non dà per scontato che le mestruazioni siano utili alla salute della donna. Anzi, pone una questione interessante (*Gynaeciorum*, I, 27):

Bisogna segnalare due questioni: se le mestruazioni giovano alla salute o se invece sono utili alla procreazione.<sup>260</sup>

Ippocrate riteneva che la donna godesse di buona salute solo se mestruada e fertile, e non metteva assolutamente in dubbio tale assioma. Sorano, invece, insinua il sospetto che il mestruo possa essere utile solo alla procreazione, ma non necessariamente giovare alla salute. Allora intraprende un dibattito, in cui riporta le argomentazioni sia di chi considera la mestruazione igienica, sia di chi, come lui, la reputa unicamente funzionale alla riproduzione.

In *Gynaeciorum* (I, 27) egli riferisce, infatti, che alcuni considerano il mestruo favorevole sia alla salute che al concepimento, e sostengono che la natura in tal modo si prenda cura dell'uomo, ed aiuti la donna a smaltire dei residui altrimenti non eliminabili:

I primi dunque dicono che la natura si prende cura degli uomini: vedendo, dunque, che gli uomini eliminano i residui con gli esercizi ginnici, mentre le donne, dal momento che custodiscono la casa e conducono una vita sedentaria, accumulano poco a poco una massa di residui, la natura si è preoccupata di proteggere queste ultime dal pericolo di stare male, ed ha pensato di drenare il

---

<sup>259</sup> *Ibid.*, I, 24: Μέλλουσιν δὲ γίνεσθαι κάθαρσιν σημειωτέον ἐκ τοῦ κατὰ τὴν προθεσμίαν τοῦ συνήθους καιροῦ δυσκινήσιαν παρακολουθεῖν καὶ βάρος ὀσφύος, ἔσθ' ὅτε δὲ καὶ πόνον καὶ ωθρότητα χάσμην τε συνεχῇ καὶ κόλων ἔκτασιν, ποτὲ δὲ καὶ μῆλων ἔρευθος ἦτοι μένον ἢ διαφοροῦμενον καὶ ἐκ διαστήματος πάλιν ἐπανθοῦν, ἐπ' ἐνίων δὲ καὶ ἐκ τοῦ ναυτιώδη τὸν στόμαχον εἶναι καὶ ἀνόρεκτον.

<sup>260</sup> *Ibid.*, I, 27, 5-7: Σημαίνειν δὲ <δεῖ> ἐκ τῆς προτάσεως δύο, τὸ μὲν εἰ πρὸς ὑγείαν, τὸ δὲ εἰ πρὸς παιδογονίαν <ἐπὶ> συμφέροντι γέγονεν ἢ κάθαρσις.

residuo tramite il mestruo. Quindi, quando le mestruazioni sono insufficienti, seguono pesantezza di testa, disturbi della vista, dolore nelle articolazioni e nelle orbite, sensazioni sgradevoli nel bacino e nel basso ventre, difficoltà a camminare, agitazione, nausea, talvolta brividi e febbre, e di questi sintomi ciascuno svanisce quando le mestruazioni ricompaiono nuovamente.<sup>261</sup>

In *Gynaeciorum*, I, 28, 35-41, Sorano, invece, riporta la sua opinione:

Se anche la natura avesse creato previdentemente le mestruazioni, non l'avrebbe fatto per custodire la salute, ma le avrebbe immaginate per favorire la procreazione; quindi essa non ha dato il mestruo né a quelle che non possono ancora concepire, come per esempio le fanciulle, né a quelle che non possono più farlo, come le donne attempate, ma ha delimitato la sua opera con la circoscrizione dell'utilità.<sup>262</sup>

Non a caso, (*Gynaeciorum*, I, 28, 63-64) le donne non possono concepire se non hanno il mestruo:

Quanto al fatto che le donne concepiscono senza essere mestruate del tutto, è una menzogna.<sup>263</sup>

Ma addirittura Sorano (*Gynaeciorum*, I, 29, 94-108) arriva ad affermare che le mestruazioni siano sostanzialmente nocive alla salute femminile:

Insieme contro Mnasea e contro Erofilo bisogna dire che le mestruazioni danneggiano la salute di tutte le donne, ma aggiungere subito che sono colpite maggiormente quelle più sensibili,

---

<sup>261</sup> *Ibid.*, I, 27, 17-28: Οἱ πρῶτοι μὲν οὖν φασιν ὅτι προνοητικὴ τῶν ἀνθρώπων ἐστὶν ἡ φύσις· ὁρῶσα τοίνυν τοὺς ἄρρενας γυμνασίῳ τὸ περιττὸν ἀποκενοῦντας, τὰς δὲ θηλείας διὰ τὸ οἰκουργὸν καὶ καθέδριον διάγειν βίον πλήθος ὑποσυλλεγούσας, προνοοῦσα τοῦ μηδὲ ταύτας κινδύνῳ περιπεσεῖν, διὰ τῆς καθάρσεως ἐπενόησεν τὸ περιττὸν ἀποχετεύειν. Ἐνθεν στραγγοτέρως γινομένης καθάρσεως, παρακολουθεῖ βάρος κεφαλῆς καὶ ἀμβλυωπία καὶ πόνος ἄρθρων καὶ τῶν ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς βάσεων, ὀσφύος τε καὶ ἥτρου συναίσθησις, ἀπορία, ριπτασμός, ἀνατροπὴ στομάχου, ποτὲ δὲ φρίκη καὶ πυρετός, ὧν ἕκαστον λύεται τῆς καθάρσεως πάλιν ἐπιφανείσης.

<sup>262</sup> *Ibid.*, I, 28, 35-41: Εἰ δὲ καὶ προνοητικῶς ἐγέννησε τὴν κάθαρσιν, οὐ πρὸς ὑγείας τήρησιν, ἀλλὰ πρὸς παιδοποιίαν ἐπενόησεν αὐτήν· ἔνθεν οὔτε ταῖς μήπω συλλαμβάνειν δυναμέναις, οἷον ὡς νηπίαις, παρέσχε τὴν κάθαρσιν, οὔτε ταῖς μηκέτι, καθάπερ ταῖς παρήλιξιν, ἀλλὰ τῇ περιγραφῇ τῆς χρείας συναπέσβεσε τὸ ἔργον.

<sup>263</sup> *Ibid.*, I, 28, 63-64: τὸ δὲ τινας ἐξ ὅλου μὴ καθαίρομένας συλλαμβάνειν ψεῦδός ἐστιν.

mentre rimane nascosta la loro nocività nei corpi che sono più insensibili. Dunque vediamo che la maggior parte delle donne non mestruate sono più robuste, come ad esempio le donne mascoline e quelle sterili; inoltre il fatto di non essere più mestruate non danneggia per niente la salute delle donne di una certa età, ma, tutto al contrario, l'arresto del flusso sanguigno rende molte donne più femminili. Secondo questo ragionamento, anche le vergini non ancora mestruate dovrebbero avere una salute meno buona; ma se sono in perfetta salute, non è forse che le mestruazioni non giovano alla salute, ma solo alla procreazione? Infatti il concepimento non avviene senza mestruazioni.<sup>264</sup>

Con queste osservazioni Sorano ribalta del tutto il punto di vista di Ippocrate sull'argomento. Le donne sterili, le donne in amenorrea non devono più essere curate a tutti i costi e con accanimento, affinché non incorrano in spaventosi malanni psico-fisici. Per Sorano, anzi, molte donne non mestruate sono più forti e sane, o addirittura più femminili, di quelle con un ciclo regolare.

Da ciò si può facilmente dedurre che l'approccio di analisi e terapeutico nei confronti dell'amenorrea sia molto differente in Sorano rispetto ad Ippocrate. In *Gynaeciorum* (III, 6, 3-5), Sorano comincia a darne una definizione generica:

Tra le affezioni che derivano da un regime, la prima di cui trattiamo è la sospensione delle mestruazioni, poiché la mestruazione è la prima funzione della matrice.<sup>265</sup>

L'amenorrea, per Sorano (*Gynaeciorum*, I, 23), in alcune circostanze è del tutto fisiologica:

---

<sup>264</sup> *Ibid.*, I, 29, 94-108: Κοινῇ δὲ πρὸς τοῦτον καὶ πρὸς τοῦτον καὶ πρὸς Ἡρόφιλον λεκτέον ὅτι βλάπτει μὲν ἢ κάθαρσις πρὸς τὸ ὑγιαίνειν ἀπάσας, ἥδη δὲ τῶν μὲν εὐπαθεστέρων καθάπτεται μᾶλλον, διαλανθάνει δὲ τὸ βλαβερὸν αὐτῆς ἐφ' ὧν δυσπαθῇ τὰ σώματα κέκτηνται. Τὰς οὖν πλείονας τῶν μὴ καθαιρομένων εὐτονωτέρας θεωροῦμεν, ὥσπερ τὰς ἀνδρώδεις τε καὶ στεῖρας· καὶ τὰς παρήλικας δὲ τὸ μηκέτι καθαίρεσθαι πρὸς τὸ ὑγιαίνειν οὐδὲν ἀδικεῖ, πάντη δὲ τοῦναντίον τὰς πολλὰς θηλυκὰς καθίστησιν ἢ τοῦ αἵματος ἀπάντησις. Ἔδει δὲ καὶ τὰς μήπω καθαιρομένας τῶν παρθένων ἦττον ὑγιαίνειν· εἰ δὲ τῆς ὑγείας μετέχουσιν ἀνελλιπῶς, μήποτε μὲν πρὸς τὸ ὑγιαίνειν ἢ κάθαρσις οὐ συμβάλλεται, πρὸς μόνον δὲ τὸ παιδοποιεῖν; χωρὶς γὰρ τῆς καθάρσεως σύλληψις οὐ γίνεται.

<sup>265</sup> *Ibid.*, III, 6, 3-5: Τῶν ὑπαγομένων διαίτη παθῶν περὶ πρώτης διαλαμβάνομεν ἐποχῆς ἐμμήνων, ἐπεὶ καὶ πρῶτον ἔργον ὑστέρας ἢ κάθαρσις.



Talvolta non essere affatto mestruate è una cosa naturale, non solo per l'età, infantile o senile, ma anche per le donne che preparano dei concorsi di canto, essendo la materia in questi casi dirottata e consumata, o per quelle il cui corpo è completamente d'aspetto mascolino, o per quelle che escono da una lunga malattia, dal momento che in quel caso la materia è consumata per ricompensare quel che manca, o a causa di una gravidanza, quando il sangue è consumato per il nutrimento dell'embrione [...]. In generale è segno che la scomparsa del mestruo sia secondo natura, il fatto che da ciò non consegua nulla di dannoso.<sup>266</sup>

O ancora (*Gynaeciorum*, III, 7, 20-26):

Tra le donne che non hanno le mestruazioni, quelle che non hanno nessuna malattia, non sono mestruate per delle ragioni naturali: o per l'età – come quelle troppo giovani o al contrario quelle anziane – o quelle incinte, quelle mascoline, le sterili, le cantanti e le donne atlete, presso le quali non è presente nessun residuo che sopravvanti per la mestruazione, dal momento che tutto è consumato dagli esercizi ginnici o si trasforma in carne.<sup>267</sup>

In altri casi (*Gynaeciorum*, III, 7, 26-36), invece, l'amenorrea è patologica:

Ma ci sono anche donne che non sono mestruate a causa di una malattia della matrice o del resto del corpo o di entrambi: al livello della matrice può prodursi ciò che sia chiama un'atresia, o una callosità, un tumore duro, un'inflammazione, una cicatrice d'ulcerazione, o la chiusura dell'orifizio (a causa di una lunga vedovanza tra le altre cose) –, o ancora una deviazione; nel resto del corpo, si può citare per esempio l'indebolimento dovuto ad un'alimentazione inadeguata, il forte dimagrimento, la consunzione, o l'accumulo di carne grassa, la cachessia, le febbri, una lunga

---

<sup>266</sup> *Ibid.*, I, 23: Ποτὲ δὲ τὸ μηδ' ὅλως καθαίρεσθαι κατὰ φύσιν, οὐ μόνον παρὰ τὴν ἡλικίαν, παιδικὴν οὖσαν ἢ πρεσβυτικὴν, ἀλλὰ καὶ παρὰ τὸ φωνασκίας ἀγωνιστικαῖς χρῆσθαι περιελκομένης καὶ ἀπαναλισκομένης τῆς ὕλης, ἢ τοῖς ὅλοις σώμασιν ἀνδρώδεις ὑπάρχειν, ἢ διὰ τὸ ἀπὸ μακρᾶς εἶναι νόσου δαπανωμένης τῆς ὕλης εἰς τὸ ἐλλεῖπον, ἢ διὰ σύλληψιν ἀναλισκομένου τοῦ αἵματος εἰς τὴν τοῦ ἐμβρύου διατροφήν. [...] Κοινῶς <δὲ>, ὅτι κατὰ φύσιν ἐστὶ τὸ μὴ γίνεσθαι κάθαρσιν, σημειωτέον ἐκ τοῦ μηθὲν ὀχληρὸν παρακολουθεῖν.

<sup>267</sup> *Ibid.*, III, 7, 20-26: Τῶν οὖν μὴ καθαιρομένων αἱ μὲν μηδὲν ἔχουσαι πάθος οὐ καθαίρονται φυσικῶς, ἢ διὰ τὴν ἡλικίαν – καθάπερ αἱ λίαν νέαι καὶ πάλιν πρεσβυτίδες – ἢ αἱ συνειληφύϊαι καὶ ἀνδρώδεις καὶ στεῖραι φωνασκοί τε καὶ γυμναστικάι, [καὶ] μηδενὸς ἐπ' αὐτῶν εἰς κάθαρσιν περισσεύοντος, ἐξαναλισκομένου <δὲ> ὑπὸ τῶν γυμνασίων ἢ μεταβάλλοντος εἰς σάρκα.

malattia, i casi in cui le emorroidi, il vomito o le emorragie nasali attirano verso queste regioni del corpo la materia da secernere.<sup>268</sup>

L'amenorrea dovuta a forte dimagrimento, o eccessiva attività fisica, è comunemente contemplata anche nella casistica medica odierna. Sarebbe, invece, discutibile nella medicina attuale, l'opzione di un arresto del ciclo, dovuto ad una chiusura dell'orifizio uterino per una lunga vedovanza. Evidentemente, veniva contemplata l'evenienza di una chiusura delle vie genitali a causa di una lunga astinenza sessuale, che sembra essere di matrice ippocratica, e che ancora persiste nell'idea di Sorano.

Questi propone, in seguito, i rimedi adeguati ai singoli casi. In *Gynaeciorum* (III, 9, 65-70), ad esempio, suggerisce cosa fare nel caso in cui l'amenorrea si presenti a causa delle attività ginniche:

Le donne, che non sono mestruate a causa dell'attività ginnica o di esercizi vocali intensi, non è necessario che siano curate, perché non soffrono di alcuna affezione; se pertanto cercano di ritrovare il loro ciclo con il solo scopo di restare incinte, bisogna far condurre loro un'esistenza più comoda, con la sospensione di un regime di vita attivo, affinché i loro corpi diventino più femminili.<sup>269</sup>

Dunque, se l'amenorrea non è patologica, non occorre una vera e propria cura: bastano delle semplici accortezze, se la donna vuole che le ricompaia il ciclo mestruale allo scopo di restare incinta. Al contrario, se a causarla è uno stato patologico, occorre intervenire su di esso (*Gynaeciorum*, III, 9, 70-88):

---

<sup>268</sup> *Ibid.*, III, 26-36: · αἱ δὲ διὰ νόσον τῆς μήτρας ἢ τοῦ ἄλλου σώματος ἢ ἐκατέρων, ὑστέρας μέντοι <τοῦ> ἀτρήτου λεγομένου συμπτώματος ὑποστάντος ἢ περιτυλώσεως ἢ σκίρου ἢ φλεγμονῆς ἢ οὐλῆς ἐφ' ἑλκώσει γενομένης ἢ μύσεως περὶ τὸ στόμιον (διὰ τε ἄλλα καὶ μακρὰν χρεῖαν), ἢ παρεγκλίσεως, τοῦ τε ἄλλου σώματος οἷον ἀτροφίας περὶ αὐτὸ γινομένης καὶ πολλῆς ἰσχνώσεως καὶ συντήξεως ἢ πιμελώδους σαρκὸς παρεγχύσεως ἢ καχεξίας ἢ πυρετῶν καὶ μακρᾶς ἀρρωστίας ἢ δι' αἰμοπτοίδων ἢ δι' ἐμέτων ἢ τῆς διὰ ῥινῶν αἱμορραγίας, [ἢ] τῆς ὕλης εἰς ταῦτα τὰ μέρη μεταλαμβανομένης.

<sup>269</sup> *Ibid.*, III, 9, 65-70: Τὰς δὲ διὰ γυμναστικὴν ἀγωγὴν ἢ ἀναφωνήσεις εὐτόνους μὴ καθαιρομένας οὐδὲ αὐτὰς δεῖ θεραπεύειν, ἅτε μὴδὲ πάθος ἔχουσας· εἰ δ' ἔνεκα τοῦ γε συλλαμβάνειν ἐπιζητοῖεν τὴν κάθαρσιν, τρυφερώτερον αὐτὰς ἀκτέον κατ' ἐπίστασιν τοῦ ἐμπράκτου τῆς διαίτης, ἵνα δὴ θηλύτερα τὰ σώματα γένηται.

Quanto a quelle che non sono mestruate a causa di una malattia, bisogna curare la sospensione delle mestruazioni in conformità rispetto alla malattia che l'ha generata: tagliare la membrana o un frammento di carne, presso le donne che presentano l'orifizio ostruito; ammolire la callosità e il tumore duro, migliorando lo stato dei pori; lenire e calmare l'infiammazione; assottigliare, per quanto sia possibile, la cicatrice; liberare le ostruzioni e le deviazioni; curare e far ingrassare le magre e le atrofiche; invertire le cachessie e far sparire il grasso; far prendere il bagno a quelle che hanno la febbre; mettere fine ad ogni malattia recente o cronica; togliere le emorroidi, arrestare il vomito e le emorragie nasali. [...] Converrà certamente, anche se le mestruazioni si bloccano a causa di una malattia che riguarda il resto del corpo, curare anche localmente la matrice mediante dei massaggi e dei rimedi che la rafforzano.<sup>270</sup>

Se si verifica un restringimento intorno all'utero (caso molto citato nella letteratura medica antica, poco in quella moderna), Sorano (*Gynaeciorum*, III, 9, 89, 98) ritiene che si possa verificare amenorrea, o anche dismenorrea, di cui descrive nel dettaglio i sintomi:

Poiché è piuttosto comune, se si verifica un restringimento intorno all'utero, che a volte le mestruazioni si sospendano completamente, mentre a volte colino goccia a goccia e con dolore, e in questo caso si accompagnano delle coliche e dei dolori all'inguine, ai lombi, al pube, talvolta alla testa ed al collo, ai muscoli oculari e alle anche e alle cosce, e si verifica gonfiore del seno e mancanza d'appetito e surriscaldamento e disseccamento delle parti genitali – tutti sintomi che accade si manifestino il giorno in cui dovrebbero arrivare le mestruazioni – ne esporremo la cura.<sup>271</sup>

---

<sup>270</sup> *Ibid*, III, 9, 70-88: Τὰς δὲ διὰ τι πάθος μὴ καθαιρομένας ἀκολούθως τῷ πεποιηκότι πάθει τὴν ἐποχὴν τῶν ἐμμήνων θεραπευτέον, περικόπτοντα μὲν τὸν ὑμένα ἢ τὴν σάρκα ἐπὶ τῶν ἀτρήτων, μαλάσσοντα δὲ καὶ μετασυγκρίνοντα τὴν περιτύλωσιν καὶ τὸν σκῆρον, χαλῶντα δὲ παρηγορικῶς τὴν φλεγμονήν, λεπτύνοντα δὲ ὡς ἔστιν τὴν οὐλήν, ἀνιέντα δὲ τὰς μύσεις καὶ παρεγκλίσεις, ἀναλαμβάνοντα δὲ καὶ σαρκούντα τὰς ἰσχῆας καὶ ἀτρόφους, μεταβάλλοντα δὲ τὰς καχεξίας καὶ τὴν πιμελὴν καθαιροῦντα, καὶ λούοντα μὲν τὰς πυρεσσοῦσας, ἀνασκευάσαντα δὲ πᾶν ἄρρώστημα ἢ νέον ἢ χρόνιον, καὶ τὰς μὲν αἱμορροΐδας αἶροντα, ἀναστέλλοντα δὲ τὸν ἔμετον καὶ τὴν ἀπὸ ῥινῶν αἱμορραγίαν· [...] Ἀρμόσει μέντοι, κἂν διὰ τὴν περὶ τῷ ἄλλῳ σώματι νόσον ἐπέχῃται τὸ ἔμμηνον, καὶ τοπικῶς τῆς μήτρας ἐπιμελεῖσθαι διὰ τρίψεως καὶ τῶν στερεοποιεῖν δυναμένων, καθὼς μικρὸν ὕστερον ἐροῦμεν.

<sup>271</sup> *Ibid.*, III, 9, 89-98: Ἐπεὶ δὲ κοινῶς, στεγνώσεως περὶ τὴν ὑστέραν γενομένης, ποτὲ μὲν παντελῶς ἐπέχεται τὸ ἔμμηνον, ποτὲ δὲ στραγγῶς φέρεται καὶ μετὰ πόνων, ὁπότε στρόφοι συνεδρεύουσιν καὶ ὀδύνη βουβώνων, ὀσφύος, ἐφηβαίου, ποτὲ δὲ κεφαλῆς τε καὶ τραχήλου, τενόντων τε ὀμμάτων καὶ ἰσχίων καὶ μηρῶν, καὶ μαστῶν διογκώσεις ἀνορεξίας τε καὶ πυρώσεις καὶ ἀναξηρασμὸς τῶν γυναικείων τόπων – ἅπερ κατὰ τὴν καθάρσεως τῶν οὕτως διακειμένων συμβαίνει – ἐκθησόμεθα τὴν ἐπιμέλειαν.

E la cura (*Gynaeciorum*, III, 10, 99-118):

Qualora dunque abbiano inizio i dolori, o le mestruazioni si blocchino del tutto, bisogna far coricare la donna in una stanza moderatamente riscaldata e luminosa, e bisogna farla stare calma. [...] Se il dolore non cessa, bisogna ricorrere a delle applicazioni calde, come degli stracci riscaldati, o del lino grezzo e della lana, e caldani riempiti di acqua calda, o vesciche contenenti dell'olio caldo, o farina di grano crudo intiepidito nei sacchetti, o una spugna imbevuta nell'acqua bollente e poi stretta e avvolta da uno straccio. [...] Dopo queste cose, s'imberrà della lana soffice e pura in olio dolce e caldo, e, una volta strizzata, la si avvolgerà attorno al pube, all'addome ed anche al fianco e all'anca, poi si continuerà ad inumidire con olio piuttosto caldo e si darà dell'acqua calda per sciacquare la bocca e da bere.<sup>272</sup>

Altri tipi di cure consigliate sono: salassi, idratazione, cibo leggero, riposo, applicazione di ventose anche con scarificazione superficiale, sanguisughe, cataplasmi, unzione di olio caldo e tamponi vaginali. Sorano (*Gynaeciorum*, III, 12, 187-195), inoltre, ritiene che in caso di amenorrea la cura a base di emmenagoghi (che venivano molto usati anche come abortivi) fosse dannosa. Egli, infatti, sostiene che avessero un effetto irritante, ed esasperassero l'infiammazione, raddoppiando il dolore e contribuendo ad ostruire la via del mestruo. Allo stesso modo crede fosse nocivo l'uso di pessari ulceranti:

Infatti gli antichi sbagliavano a prescrivere i cosiddetti emmenagoghi, per attirare il sangue verso il basso, e a somministrare pozioni dello stesso effetto, non vedendo che le pozioni danneggiano e rivoltano lo stomaco, mentre i pessari, che raschiano l'utero, creano ulcerazioni, e per questo provocano delle lacerazioni tenaci, profonde e maligne, e producono una cicatrice sulle

---

<sup>272</sup> *Ibid.*, III, 10, 99-118: Ὅταν οὖν ἀρχὴν τινα οἱ πόνοι λαμβάνωσιν ἢ παντελῶς ἐπιαχεθῇ τὸ ἔμμηνον, κατακλιτέον ἐν οἰκῇματι συμμέτρως ἀλεινῶ τε καὶ φωτεινῶ, καὶ φυλακτέον ἐφ' ἡσυχίας, [...] Εἰ δὲ μὴ ἐνδιδῶη, καὶ θερμάσματά τινα παραλημπτέον, ἥτοι ῥάκη θερμὰ ἢ ὠμόλινα καὶ ἔρια καὶ πυριατῆρας θερμοῦ ὕδατος πεπληρωμένους ἢ κύστεις θερμὸν ἔλαιον περιεχούσας ἢ ὠμήλυσιν ἐν μαρσίποις χλιαροῖς ἢ σπόγγον εἰς ζεστὸν ὕδωρ ἀποτεθλιμμένον καὶ ῥάκει περιειλημένον, [...] Μετὰ δε ταῦτα, μαλακὸν καὶ καθαρὸν ἔριον ἐλαίῳ γλυκεῖ καὶ θερμῷ διαβραχὲν καὶ ἀποθλιβὲν περιβλητέον ἐφηβαίῳ καὶ ὑπογαστρίῳ σὺν ὀσφύϊ καὶ ἰσχίοις, εἴτα συνεχῶς θερμότερῳ προσεμβρεκτέον, καὶ διάκλυσμα καὶ ποτὸν ὕδωρ δοτέον θερμόν.

ulcerazioni, che è più spessa della carne che si trova lì secondo natura, così da provocare il blocco delle mestruazioni.<sup>273</sup>

Sorano consiglia anche altri rimedi, ma, in *Gynaeciorum* (III, 13, 209-210), indica come migliore il seguente:

Il migliore pessario è un fiocco di lana imbevuto d'olio dolce e caldo.<sup>274</sup>

Quando, in caso di amenorrea, la malattia regredisce, gli accorgimenti da adottare, al ritorno delle mestruazioni, sono (*Gynaeciorum*, III, 14, 227-231):

Una volta che lo stato morboso perde la sua forza, subito le mestruazioni ricompaiono, ma, quando sono terminate, si devono usare dei tonici, bagni, nutrimento vario, vino, altalena, passeggiate, esercizi ginnici, massaggi di tutto il corpo e della regione uterina.

Sorano consiglia anche di usare delle cautele, quando si praticano i massaggi a mani nude, che potrebbero creare contusioni. Suggerisce, inoltre, l'uso di emollienti vaginali, compresi degli ovuli, o anche un bagno d'olio d'oliva. Egli sostiene l'importanza di seguire un regime alimentare adeguato, e prescrive una dieta adatta al caso. Infine, conclude (*Gynaeciorum*, III, 24, 302-305):

Se queste cure non riescono a risolvere lo stato morboso, bisogna impiegare come irritante l'elleboro bianco, e dopo ciò si prescriverà un lungo viaggio, e la cura alle acque naturali, e in generale il divertimento dello spirito.<sup>275</sup>

---

<sup>273</sup> *Ibid.*, III, 12, 187-195: Ἐξήμαρτον γὰρ οἱ παλαιοὶ τοὺς αἵμαγωγοὺς λεγομένους διατάσσοντες εἰς κατασπασμὸν αἵματος καὶ ποτήματα τὰ αὐτὰ παρέχειν δυνάμενα, οὐχ ὀρῶντες ὅτι τὰ μὲν ποτήματα φθείρει καὶ ἀνατρέπει τὸν στόμαχον, τὰ δὲ πρόσθετα καταξύοντα τὴν ὑστέραν ἐσχαροῖ καὶ διὰ τοῦτο δυσλύτους καὶ βαθείας καὶ κακοήθεις ἐλκώσεις ἀποτελεῖ καὶ οὐλήν ἐπὶ τὰς ἐλκώσεις γεννᾷ πάσης σαρκὸς τῆς κατὰ φύσιν πυκνοτέραν οὔσαν, ὥστε τὴν ἔμμηνον κάθαρσιν ἐπέχειν.

<sup>274</sup> *Ibid.*, III, 13, 209-210: Κράτιστος δὲ πεσσοῦς ἔριον ἐλαίῳ βραχὲν γλυκεῖ καὶ θερμῷ.

<sup>275</sup> *Ibid.*, III, 24, 302-305: Μηδὲ οὗτος λυομένης τῆς διαθέσεως, τῷ λευκῷ σπαρακτέον ἐλλεβόρῳ, καὶ μετ' αὐτὸ δοκιμαστέον ἀποδημίαν μακροτέραν καὶ αὐτοφυῶν ὑδάτων χρῆσιν καὶ τὸ σύνολον τῆς ψυχῆς διάχυσιν.

L'approccio di Sorano alla valutazione ed alla cura dell'amenorrea è molto distante da quello di Ippocrate. Nei rimedi che prescrive è lontano quella sorta di "terrorismo igienico", che caratterizzava l'atteggiamento ippocratico dinanzi alla scomparsa del mestruo. Per Sorano l'amenorrea non è un male particolarmente grave, in molti casi è addirittura fisiologica. Egli, inoltre, tra le varie cure proposte, non accenna mai ai rapporti sessuali come possibile terapia, che viene suggerita, invece, in via preferenziale da Ippocrate. In sostanza, la visione di Sorano rispetto al ciclo mestruale potrebbe essere definita più "moderna", nel senso di più vicina a quella attuale.

Alla seconda metà del I sec. d.C., risale la testimonianza di Plinio il Vecchio, che precede di meno di un secolo quella di Sorano. Ma il genere della sua opera ed il suo approccio alla materia sono da quest'ultimo infinitamente distanti. Dalla visione asettica e "scientifica" dello scritto medico di Sorano si differenzia quella antropologica della *Naturalis Historia* sul tema delle mestruazioni.

Con Plinio abbiamo la possibilità di notare i nomi adoperati per indicare il mestruo in lingua latina. Nella sua opera, infatti, lo ritroviamo menzionato con i termini: *mensis*, *-is*, *menstruum*, *-i*, *purgatio*, *-onis*; o con l'espressione: *mulierum profluvium*; o indicato con l'aggettivo derivato: *menstrualis*, *-e*, che ha le mestruazioni, delle mestruazioni.

Anche Plinio, in modo simile agli autori di scritti medici, dà innanzitutto una descrizione delle principali caratteristiche delle mestruazioni (*Naturalis Historia*, VII, 15, 13-14): la loro periodicità, il loro essere indispensabili alla fertilità femminile, in qualità di materia, che viene coagulata dal seme maschile durante il concepimento, la loro naturale scomparsa durante la gravidanza. Egli, però, lascia già intravedere un suo approccio differente, nel momento in cui le definisce: *hoc tale tantumque malum* (un simile e tanto grande male):

Un simile e tanto grande male compare nella donna ogni trenta giorni e ad un intervallo di tre mesi in un ciclo più ampio, ad alcune in verità arriva più volte al mese, così come qualcuna non ce l'ha mai. Ma tali donne non generano, dal momento che questa materia serve per generare un uomo, mentre l'embrione si addensa col contributo del seme maschile che funge da coagulante, e questo poi col tempo si anima e prende corpo. Dunque quando le donne gravide continuano ad

avere il flusso mestruale, Nigidio sostiene che viene generata una prole o debole e non vitale, o piena di salute.<sup>276</sup>

Sempre in maniera analoga a quanto accadeva negli scritti di medicina, Plinio (*Naturalis Historia*, VII, 16) fornisce delle indicazioni sui momenti del mese in cui, in relazione al suo ciclo, la donna è più fertile, ed anche su un piccolo *escamotage*, sempre per verificare la fertilità femminile:

Si dice che, quando le mestruazioni cominciano o finiscono, il concepimento è molto facile. Abbiamo letto che si presume che una donna sia feconda quando, se si mette un unguento sugli occhi, questo si ritrova in seguito nella sua saliva.<sup>277</sup>

Ben diverso sarà, invece, il suo approccio al tema delle mestruazioni nei passi che andremo ad analizzare, come, ad esempio, nel seguente (*Naturalis Historia*, VII, 15, 13):

Poi la donna è il solo animale che ha le mestruazioni. [...] Ma non si troverà facilmente nulla di più prodigioso del flusso mestruale. Il mosto inacidisce, se arriva una donna mestruta, al suo contatto; le messi diventano sterili; gli innesti muoiono; i germogli dei giardini vengono bruciati; i frutti degli alberi, sotto i quali si mette a sedere, cadono giù; lo splendore degli specchi si appanna al suo sguardo, la punta della spada si smussa; la lucentezza dell'avorio sbiadisce; gli alveari delle api periscono; anche il rame ed il ferro sono subito attaccati dalla ruggine e il bronzo assume un terribile odore; i cani che assaggiano questo liquido diventano rabbiosi e il loro morso viene contaminato da un inguaribile veleno. Inoltre il bitume, sostanza flessibile e viscosa, che in un determinato periodo dell'anno galleggia sul lago di Giudea, che è chiamato Asfaltide, non si lascia dividere da niente, dal momento che aderisce ad ogni contatto, eccetto il filo, che un simile veleno

---

<sup>276</sup> Plinio il Vecchio, *Naturalis Historia*, VII, 15, 13-14: Et hoc tale tantumque omnibus tricenis diebus malum in muliere existit et trimestri spatio largius, quibusdam vero saepius mense, sicut aliquis numquam. Sed tales non gignunt, quando haec est generando homini materia, germine e maribus coaguli modo hoc in sese glomerante, quod deinde tempore ipso animatur corporaturque. Ergo cum gravidis fluxit, invalidi aut non vitales partus eduntur aut saniosi, ut auctor est Nigidius.

<sup>277</sup> *Ibid.*, VII, 16: Incipiente autem hoc statu aut desinente conceptus facillimi traduntur. Fecunditatis in feminis praerogantium accepimus inunctis medicamine oculis salivam infici.

ha infettato. Anche le formiche, animali piccolissimi, sono sensibili al mestruo: gettano i grani che portavano e non li riprendono più in seguito.<sup>278</sup>

Nel passo sopra riportato Plinio esordisce col dire: *sed nihil facile reperiatur mulierum profluvio magis monstrificum* (ma non si troverà facilmente nulla di più prodigioso del flusso mestruale). Il mestruo per Plinio è *monstrificum*, letteralmente «che genera mostri», ovvero mostruoso, prodigioso, magico. Ad esso vengono attribuiti un potere ed una forza straordinari. Ma a prevalere è il suo aspetto distruttivo, e la sua la capacità di contaminare. Non a caso Plinio lo indica anche con i termini di *venenum* (veleno) o *virus*, con l'accezione di un qualcosa di letale ed infettante. Il contatto o la presenza di una donna mestruta, infatti, riesce a rendere sterili le piante, a nuocere agli animali, a rovinare i metalli. L'effetto delle mestruazioni sulla natura è rovinoso, nella stessa misura, e con la stessa potenza, con cui è al contempo generativo. La sua capacità è di essere insieme fecondo e produttivo, ma anche sterilizzante e distruttivo. Di certo di fondo è presente una sopravvalutazione della sua forza, che lo rende particolarmente temibile.

Volendo usare le parole di Freud: «[...] il primitivo istituisce un tabù dove egli teme un pericolo».<sup>279</sup> Ciò si può riportare senza dubbio anche al passo di Plinio, in cui si legge chiaramente la temibilità che veniva attribuita alle mestruazioni, che le rendeva in tal modo tabù. Sir James Frazer sostiene che le donne mestruate e le puerpere siano considerate tabù presso numerose tribù di primitivi, e ne riporta svariati esempi, tra cui: «Come gli indumenti di un capo sacro, così gli oggetti toccati da una donna mestruate, uccidono chi li usa. Un Australiano il quale scoprì che sua moglie si era coricata sulla sua coperta da letto durante il periodo mestruale la uccise e in una decina di giorni morì di terrore anche lui. Perciò alle

---

<sup>278</sup> *Ibid.*, VII, 15, 13: Solum autem animal menstruale mulier est; [...] Sed nihil facile reperiatur mulierum profluvio magis monstrificum. Acescunt superventu musta, sterilescent tactae fruges, moriuntur insita, exuruntur hortorum germina, fructus arborum, quibus insidere, decidunt, speculorum fulgor aspectu ipso hebetatur, acies ferri praestringitur, eboris nitor, alvi apium moriuntur, aes etiam ac ferrum robigo protinus corripit odorque dirus aes, in rabiem aguntur gustato eo canes atque insanabili veneno morsus inficitur. Quin et bituminum sequax alioqui ac lenta natura in lacu Iudaeae, qui vocatur Asphaltides, certo tempore anni supernatans non quit sibi avelli, ad omnem contactum adhaerens praeterquam filo, quod tale virus infecerit. Etiam formicis, animali minimo, inesse sensum eius ferunt abicique gestatas fruges nec postea repeti.

<sup>279</sup> Sigmund Freud, *Il tabù della verginità*, in *La vita sessuale*, Torino, Editore Boringhieri, 1970, p. 191.



donne australiane è proibito in quel periodo, sotto pena di morte, di toccare qualsiasi cosa usata dagli uomini e persino di camminare in un sentiero frequentato da essi. Vengono anche segregate durante il parto e tutte le stoviglie da esse usate durante la segregazione vengono bruciate.»<sup>280</sup> L'idea alla base di queste prescrizioni è che la donna mestrata e la puerpera siano impure e contaminanti: contagiano la loro impurità attraverso il contatto con gli oggetti (indumenti, stoviglie), addirittura la trasmettono ai sentieri che percorrono, che al loro tocco diventano letali. La potenza nociva del sangue femminile si propaga, dunque, in maniera miasmatica. L'analogia con quanto riportato da Plinio è evidente e la comparazione risulta quasi inevitabile.

Anche in un altro lungo passo della *Naturalis Historia* (XXVIII, 23), vengono descritti gli effetti straordinari del mestruo. In questo caso, però, non sono sempre definiti necessariamente nocivi, ma talvolta, addirittura curativi e benefici:

Innanzitutto diciamo che la grandine e i turbini sono cacciati da una donna che durante il mestruo si denuda dinanzi agli stessi lampi; così la collera del cielo è allontanata, e durante la navigazione le tempeste sono placate anche se si denuda una donna che non è mestrata. Inoltre dalle mestruazioni, capaci, come abbiamo detto sopra, di generare prodigi, si possono predire cose funeste e indicibili, tra le quali non c'è da vergognarsi a riportare le seguenti: se il mestruo coincide con un'eclissi di luna o di sole, la sua potenza diventerà invincibile, e non è meno violenta neanche durante la luna nuova; ed è allora che il coito è funesto e mortale per i maschi, ed è in quel periodo che le donne scoloriscono la porpora, tanto è forte allora la loro virulenza. Ma se in qualsiasi altro momento, delle donne denudate e col mestruo fanno il giro di un campo, i bruchi, i vermicciattoli, gli scarabei e altri insetti nocivi muoiono; Metrodoro di Scepsi riferisce che quest'invenzione fu usata in Cappadocia per contrastare un'invasione di cantaridi, ed è per questa ragione che le donne percorrono i campi con i vestiti rimboccati sulle natiche. Del resto l'uso vuole che esse vadano a piedi nudi e con capelli e cintura sciolti. Ma bisogna evitare che lo facciano mentre sorge il sole, perché altrimenti i semi si disseccerebbero, parimenti al loro contatto in questo stato la vite novella è danneggiata per sempre, e la ruta e l'edera, piante estremamente curative, muoiono subito. Abbiamo detto molte cose riguardo alla forza delle mestruazioni, ma al di là di queste cose è certo che le api abbandonano gli alveari se toccati da una donna mestrata, che al suo contatto il lino, che si fa bollire, diventa nero, il filo del rasoio si smussa nel coltello del barbiere, il rame assume un

---

<sup>280</sup> James G. Frazer, *Il ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione*, Torino, Bollati Boringhieri editore, 1964, p. 254.

odore nauseabondo e si arrugginisce, soprattutto se ciò avviene con la luna calante; le giumente, se sono gravide, al tocco di una donna mestruata abortiscono, anzi succede al solo sguardo, e anche se viste da lontano, se si tratta della prima mestruazione dopo la perdita della verginità o che arriva da sé in una vergine. Il bitume che proviene dalla Giudea è vinto solo dalla forza del mestruo, nello specifico, come abbiamo già mostrato, dal filo di una veste che ne è intrisa. Questo sangue non è vinto neppure dal fuoco, da cui è vinta ogni cosa, ed anche ridotto in polvere, se qualcuno lo sparge sui vestiti da lavare, decolora la porpora, toglie splendore ai colori. Le donne stesse non sono, tra di loro, immuni dal proprio male: il mestruo provoca l'aborto, se sparso sul corpo, o semplicemente se una donna incinta ci cammina sopra. *Lais* ed *Elefantis*<sup>281</sup> hanno tramandato delle notizie contrastanti riguardo al potere abortivo del carbone ricavato dalla radice di cavolo, o del mirto, o della tamerice sciolti in quel sangue; dicono anche che le asine non concepiscono per tanti anni quanti sono i

---

<sup>281</sup> Cfr. Alfredo Buonopane, *Scrittrici di medicina nella Naturalis Historia di Plinio?*, in «Medicina e società nel mondo antico. Atti del convegno di Udine (4-5 ottobre 2005), a cura di Arnaldo Marcone, Le Monnier Università / Storia, pp. 101-110. *Lais* ed *Elefantis* sono due nomi femminili. Ma queste donne che funzione svolgevano? Erano forse scrittrici di medicina o mediche o ostetriche o erboriste o «mammane» o streghe? È difficile poterlo stabilire (Valentina Gazzaniga, *Phanostrate, Metrodora, Lais and the Others*, in «Medicina nei secoli. Arte e scienza. Journal of History of Medicine», IX / 2, 1997, pp. 277-290). Rebecca Flemming (*Medicine and the Making of Roman Women. Gender, Nature and Authority from Celsus to Galen*, Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 41.) addirittura prospetta l'ipotesi che questi nomi femminili fossero degli pseudonimi, scelti dai trattatisti di medicina, i quali, dal momento che si occupavano di argomenti ginecologici, reputavano che, se si fossero presentati come scrittrici, avrebbero avuto maggiore presa su di un pubblico femminile. Altri ritengono che si tratti di semplici compilatrici, che attingevano ad un antico patrimonio di conoscenze di erbe e di rimedi medicinali, risalente ad una tradizione sia scritta, che orale. Di certo, però, risulta significativo che siano citate delle donne in un contesto in cui si parla di rimedi a base di sangue mestruale, considerato tabù per gli uomini, e, dunque, maneggiato probabilmente solo dal sesso femminile. Nello specifico, di *Elefantis* e *Lais* non viene menzionata alcuna qualifica, ed il giudizio espresso nei loro confronti da Plinio è alquanto negativo. *Elefantis* viene anche ricordata da Plinio tra gli *auctores externi* del libro XXVIII (Plinio il Vecchio, *Naturalis Historia*, I, ind., XVIII). Alcuni la identificano (Rebecca Flemming, 2000, p.40; Chiara De Filippis Cappai, *Medici e medicina in Roma antica*, Torino 1993, p.198.) con l'omonima compositrice di poesie erotiche ricordata da Marziale e da Svetonio (Marziale, *Epigrammata*, XII, 43, 4; Svetonio, *Tiberius*, 43). Per confermare questa tesi, viene annoverato un passo di Galeno, a sua volta tratto da Sorano, (*Opera Omnia*, XII, 416 Kühn: Γέγραπται δὲ καὶ ἄλλα πολλά, φησὶν, παρὰ τε Ἀσκληπιάδῃ, καὶ Ἡρακλείδῃ τῷ Ταραντίνῳ καὶ Ἐλεφαντίδῃ καὶ Μοσχίωνι διὰ τοῦ κοσμητικοῦς.), in cui si cita una tale *Elefantis*, che si vuol far coincidere con quella ricordata dagli autori precedenti, e che tratta di questioni relative all'alopecia femminile: si riteneva, infatti, che fosse tipico degli autori di poesia erotica dare consigli sulla cura dei capelli. Secondo Buonopane questa tesi non è convincente: l'*Elefantis*, menzionata da Plinio, può al massimo coincidere con quella citata da Galeno, ed essersi interessata a questioni di carattere prettamente ginecologico. Anche *Lais* viene posta da Plinio (*Naturalis Historia*, I, ind. XXVIII) tra gli *auctores externi* del libro XXVIII, ed il problema della sua identificazione è di difficile soluzione.

chicchi d'orzo contaminati dal mestruo che hanno mangiato; ed hanno dichiarato ben altre cose prodigiose o contrastanti tra loro, mentre l'una garantisce la fecondità con gli stessi modi con cui l'altra promette la sterilità: la cosa migliore è non credervi. Bithus di Dyrrachium riporta che gli specchi appannati dallo sguardo di una donna indisposta riacquistano il loro splendore se la stessa donna li guarda di nuovo da dietro, e che il potere così forte del sangue mestruale è interamente abolito se le donne portano con sé un pesce rosso. Molti in verità ritengono che da una sostanza così malefica si possano ricavare anche dei rimedi: e allora lo applicano sulla gotta, e che col tocco delle donne mestruate si possano curare le ghiandole suppuranti, le parotiti, i tumori, il fuoco sacro, i foruncoli e i flussi di umori. Lais e Salpe<sup>282</sup> curano i morsi dei cani rabbiosi e le febbri terzane e quartane col mestruo intriso nella lana di un ariete nero e racchiuso in un braccialetto d'argento. Per Diotimo di Tebe basta portare in un braccialetto o un piccolo lembo di una veste completamente impregnata di sangue o un filo. L'ostetrica Sotira<sup>283</sup> dice che il sangue mestruale è un rimedio efficacissimo nelle febbri terzane e quartane, se applicato sotto la pianta dei piedi del malato, ed è molto più efficace se applicato dalla stessa donna e all'insaputa del malato; questo rimedio riesce a far tornare in sé anche gli epilettici. Il medico Icatidas garantisce la guarigione dalle febbri quartane attraverso il coito, a condizione che lo si pratichi all'inizio del ciclo. Tutti concordano che, se qualcuno teme l'acqua e le altre bevande a causa del morso di un cane, questa paura è subito dissipata solo se si mette sotto il bicchiere dell'interessato un lembo di stoffa impregnato di sangue mestruale: effetto evidentemente della ben nota simpatia di cui parlano i Greci, visto che, come abbiamo detto, i cani contraggono la rabbia se assaggiano questo sangue. È certo che, ridotto in

---

<sup>282</sup> Oltre alla sopra citata *Lais*, qui viene nominata anche una tale *Salpe*, che altrove viene esplicitamente definita *obstetrix* (Plinio il Vecchio, *Naturalis Historia*, XXXII, 135; Rebecca Flemming, 2000, pp.39-41, 134-135). Essa è l'autrice maggiormente citata da Plinio, oltre che fra gli *auctores externi* del libro XXVIII e del libro XXXII (*Naturalis Historia*, I, *ind.*, XXVIII, XXXII), anche in molti altri punti della sua opera (Plinio il Vecchio, *Naturalis Historia*, XXVIII, 38; XXVIII, 66; XXVIII, 262; XXXII, 135). *Salpe* viene talora identificata con l'omonima autrice dell'opera intitolata *Paignia*, ricordata da Ateneo (VII, 322 A), tesi non esclusa del tutto dalla Flemming (2000, pp.40-41).

<sup>283</sup> *Sotira* viene definita esplicitamente *obstetrix*. Viene menzionata anche tra gli *auctores externi* del libro XXVIII. Il suo nome fa pensare ad una specie di nome d'arte, per il suo significato beneaugurante, cosa piuttosto usuale presso molti medici (Buonopane, 2005, p. 106). Un'ostetrica, chiamata *Aelia Sotera*, compare in un'iscrizione da Salona (CIL, III, 8820), cui fa riferimento anche la Gourevitch (1984, p. 222). Esiste anche una quinta autrice menzionata da Plinio in altri punti della sua opera, che si riferiscono a questioni ginecologiche (*Naturalis Historia*, XX, 226; XXVIII, 246; XXVIII, 253): una tale *Olympias Thebana*, attiva forse nel I sec. a. C., citata fra gli *auctores externi* del libro XXVIII (Plinio il Vecchio, *Naturalis Historia*, I, *ind.*, XXVIII.), e ripetutamente tra i medici segnalati come fonti dei libri XX-XXVII (Plinio il Vecchio, *Naturalis Historia*, I, *ind.*, XX-XXVII). Si tratta dell'unica donna ricordata da Plinio con la qualifica di *medica*.

polvere e addizionato di farina e di cera, guarisce le ulcere di tutte le bestie da soma, mentre le macchie di sangue mestruale possono essere tolte dal vestito solo con l'urina della stessa donna; ridotto in polvere e mescolato da solo a dell'olio di rosa, steso sulla fronte, seda i mal di testa, specialmente nelle donne, e questo flusso presenta la sua più violenta energia presso quelle la cui verginità si è distrutta da sé negli anni. Si conviene anche che, e di sicuro a nulla ho creduto con più piacere, una volta toccati gli stipiti col mestruo, le pratiche dei Maghi, la razza più menzognera, diventano vane, come si può ben giudicare.<sup>284</sup>

---

<sup>284</sup> Plinio il Vecchio, *Naturalis Historia*, XXVIII, 23: Iam primum abigi grandines turbinesque contra fulgura ipsa mense nudato; sic averti violentiam caeli, in navigando quidem tempestates etiam sine menstruis. Ex ipsis vero mensibus, monstificis alias, ut suo loco indicavimus, dira et infanda vaticinantur, e quibus dixisse non pudeat: si in defectus lunae solisve congruat vis illa, inremediabilem fieri, non segnius et in silente luna, coitusque tum maribus exitiales esse atque pestiferos, purpuram quoque eo tempore ab his pollui; tanto vim esse maiorem. Quocumque autem alio menstruo si nudatae segetem ambient, urcas et vermiculos scarabaeosque ac noxia alia decidere Metrodorus Scepsius in Cappadocia inventum prodit ob multitudinem cantharidum; ire ergo per media arva relectis super clunes vestibus. Alibi servatur ut nudis pedibus eant capillo cinctuque dissoluto. Cavendum ne id oriente sole faciant, sementi <u>a enim arescere, item novella tactu in perpetuum laedi, rutam et ederam, res medicatissimas, ilico mori. Multa diximus de hac violentia, sed praeter illa certum est apes tactis alvariis fugere; lina, cum coquantur, nigrescere; aciem in cultris tonsorum hebetari; aes contactu grave virus odoris accipere et aeruginem, magis si decrescente luna id accidat; equas, si sint gravidae, tactas abortum pati, quin et aspectu omnino, quamvis procul visas, si purgatio illa post virginitatem prima sit aut in virgine aetatis sponte. Nam bitumen in Iudaea nascens sola hac vi superari filo vestis contactae docuimus. Ne igni quidem vincitur, quo cuncta, cinisque etiam ille, si quis aspargat lavandis vestibus, purpuras mutat, florem coloribus adimit, ne ipsis quidem feminis malo suo inter se immunibus: abortus facit inlitu aut si omnino praegnans supergradiatur. Quae Lais et Elephantis inter se contraria prodidere de abortivo carbone e radice brassicae vel myrti vel tamaricis in eo sanguine extincto, itemque asinas tot annis non concipere quot grana hordei contacta ederint, quaeque alia nuncupauere monstifica aut inter ipsas pugnantia, cum haec fecunditatem fieri isdem modis quibus sterilitatem illa, praenuntiaret, melius est non credere. Bithus Dyrrachinus hebetata aspectu specula recipere nitorem tradit isdem aversa rursus contuendibus, omnemque vim talem resolvi, si mullum piscem secum habeant; multi vero inesse etiam remedia tanto malo: podagris inlini, strumas et parotidas et panos, sacros ignes, furunculos, epiphoras tractatu mulierum earum leniri; Lais et Salpe canum rabiosorum morsus et tertianas quartanasque febris menstruo in lana arietis nigri argenteo brachiali incluso, Diotimus Thebanus vel omnino vestis ita infectae portiuncula ac vel licio brachiali inserto. Sotira obstetrix tertianis quartanisque efficacissimum dixit plantas aegri subterlini, multoque efficacius ab ipsa muliere et ignorantis; sic et comitialis excitari. Icatidas medicus quartanas finire coitu, incipientibus dumtaxat menstruis, spondit. Inter omnes vero convenit, si aqua potusque formidetur a morsu canis, subposita tantum calici lacinia tali statim metum eum discuti, videlicet praevalente sympathia illa Graecorum, cum rabiem canum eius sanguinis gustatu incipere dixerimus. Cinere eo iumentorum omnium ulcera sanari certum est addita caminorum farina et cera, maculas autem e veste eas non nisi eiusdem urina ablui; cinerem per se rosaceo mixtum feminarum praecipue capitis dolores sedare inlitum fronti, asperrimamque vim profluvii eius esse per se annis

Plinio non manca di evidenziare che la potenza del mestruo può essere volta anche ad effetti benefici: può scacciare grandine e turbini, nonché placare le tempeste (la sua forza si estende sempre sulla natura); se una donna mestruta e denudata fa il giro di un campo, riesce a sterminare gli insetti nocivi; infine, dal sangue mestruale si possono ricavare anche dei rimedi medicinali, se applicato o ridotto in polvere, o può risultare curativo al solo tocco della donna, o avere effetti simpatetici (*sympathia illa Graecorum*). Plinio, infatti, si meraviglia quasi di tutte le cure che si possono trarre da questo flusso, che talvolta può risultare, invece, così tanto malefico (*multi vero inesse etiam remedia tanto malo*).

Si possono predire cose tremende (*dira et infanda vaticinantur*), se il mestruo diventa particolarmente potente, nel caso in cui subisca l'influsso cosmico di eclissi solari o lunari, o semplicemente del novilunio. In queste circostanze risulta anche essere estremamente pericoloso (*vis illa, inremediabilem fieri [...]*): il coito con una donna mestruta diviene letale per l'uomo (*coitusque tum maribus exitiales esse atque pestiferos*).

La forza generativa delle mestruazioni poteva anche trasformarsi nel suo opposto, e diventare abortiva: le giumente gravide, se toccate da una donna mestruta, abortivano; ma se si trattava di una donna mestruta per la prima volta (dopo la perdita della verginità, o di una vergine), bastava anche un solo sguardo, e da lontano. Il potere del menarca veniva, infatti, considerato più forte (gli inizi avevano un'importanza particolare per gli antichi), ed ulteriormente accresciuto, se associato alla verginità, il cui valore è quasi superfluo sottolineare. Infatti, le mestruazioni presentavano la loro più violenta energia (*asperrima vis*), presso quelle la cui verginità si era distrutta da sé negli anni. Il mestruo aveva capacità abortive anche sulle donne stesse, nel caso in cui venisse cosparso sul corpo di una donna incinta, o se questa semplicemente vi camminasse sopra. Se ingerito, provocava addirittura sterilità.

---

virginitate resoluta. Id quoque convenit, quo nihil equidem libentius crediderim, tactis omnino menstruo postibus inritas fieri Magorum artes, generis vanissimi, ut aestimare licet.

Si può ancora comparare quanto affermato da Plinio con ciò che è riferito riguardo al menarca ne *Il ramo d'oro*. James Frazer<sup>285</sup> ben sottolinea il particolare potere, di cui i primitivi ritenevano fosse investita la prima mestruazione. Già si è evidenziata sopra la forza da questi attribuita al mestruo, ma quella del menarca sembra fosse considerata più potente. Da tutti i numerosi esempi di misure speciali, che i primitivi adottavano per le fanciulle all'arrivo della pubertà, traspare una costante esigenza di tenerle segregate. All'interno della copiosa casistica riferita da Frazer, si riscontrano delle costanti: le ragazze non potevano toccare la terra, né vedere il sole. Esse dovevano usare stoviglie ed indumenti separati, capanne distaccate e lontane dal villaggio, percorrere sentieri riservati. Spesso non potevano neanche nutrirsi da sé, dal momento che era loro proibito tenere il cibo in mano, ed erano soggette a particolari restrizioni alimentari. Molte venivano tenute per giorni o mesi sospese su amache o gabbie, appositamente costruite ed agganciate al soffitto, per evitare che toccassero terra. Erano segregate spesso per anni, solitamente a partire dagli otto o dieci anni, fino ai quindici o sedici (tutto il periodo che include il menarca, con un ampio margine di tempo che lo precede e lo segue), per evitare che fossero esposte ai raggi del sole<sup>286</sup> (si coprivano anche con speciali copricapi) ed alla vista dei maschi. Gli unici contatti umani erano con alcune compagne, o con donne anziane, che fungevano da intermediarie col mondo esterno, per le necessità pratiche. Frazer ne esprime chiaramente la motivazione: « La ragione di queste regole così comunemente imposte alle fanciulle puberi si deve ricercare nel timore profondamente radicato che l'uomo primitivo ha costantemente del sangue mestruale. Lo teme in ogni tempo ma specialmente al suo primo apparire; di qui, le restrizioni imposte alle donne alla loro prima mestruazione sono di solito più rigorose di quelle che debbono osservare a ogni susseguente ricorrenza del misterioso flusso».<sup>287</sup>

---

<sup>285</sup> Cfr. James G. Frazer, *Op. Cit.*, pp. 696-709.

<sup>286</sup> Cfr. *Ibid.* pp. 703-704: Il mito di Danae, che viene rinchiusa da suo padre in una camera sotterranea o in una torre di bronzo, ma viene resa incinta da Zeus sotto forma di pioggia d'oro (che simboleggia con buone probabilità la luce del sole), fa pensare che l'idea che le donne potessero essere ingravidate dal sole, non fosse affatto inusuale, non solo presso i cosiddetti selvaggi, ma che ne fosse giunto un retaggio anche presso i Greci. Non può essere, infatti, casuale la persistenza dell'uso di non far toccare le fanciulle puberi dal sole presso le comunità primitive, e l'esistenza di un mito, che sembra ricollegarsi così chiaramente, come quello di Danae.

<sup>287</sup> *Ivi.*

Evidentemente, lo scopo di tale reclusione era quello di neutralizzare gli influssi nocivi, che si credeva potessero emanare dalle donne mestruate, ed ancor di più alla loro prima mestruazione. Il fatto di tenerle separate dal contatto con la terra e la luce del sole aveva la funzione di evitare che le fanciulle, nel loro stato, potessero avvelenare queste due grandi sorgenti di vita. Insomma, si pensava che la fanciulla fosse carica di una speciale energia, da cui doveva essere tutelata, attraverso il suo isolamento, lei stessa e quelli che la circondavano. Lo scopo del tabù era, dunque, quello di limitare la forza straordinaria che sprigionava dalla ragazza al tempo del menarca, per la sicurezza di tutti. Secondo Frazer le regole osservate dai re e dai sacerdoti divini si fondano sullo stesso principio, infatti egli sostiene: « La cosiddetta impurità delle fanciulle puberi e la santità delle persone sacre, per la mentalità primitiva non differiscono materialmente l'una dall'altra. Non sono che manifestazioni diverse di una stessa misteriosa energia che, come ogni energia in generale, non è in se stessa né buona né cattiva, ma diventa benefica o malefica secondo come viene applicata.»<sup>288</sup>

Per riuscire a comprendere meglio la motivazione profonda del tabù del mestruo, che emerge tanto dalla testimonianza di Plinio, riguardo agli antichi, quanto da quella di Frazer, riguardo ai cosiddetti primitivi, si può adoperare come efficace chiave interpretativa per entrambe la lettura che Freud dà di tale tabù. Questi, in alcuni suoi saggi, studia il comportamento e gli usi dei primitivi, in particolar modo quelli sessuali. Nel saggio intitolato *Il tabù della verginità*, la cui prima edizione risale al 1917, Freud fa riferimento a *Il ramo d'oro* (1911), all'epoca di recente pubblicazione, ed analizza alcuni tabù sessuali a vario titolo ricollegabili a quello della verginità.

Per quanto concerne quest'ultimo, egli ritiene che l'uso dei primitivi di far deflorare ritualmente le loro promesse spose da terzi (donne anziane, sacerdoti, talvolta addirittura il padre), e prima del matrimonio, sottintendesse un chiaro tabù. Presso molte tribù australiane si usava solitamente rompere l'imene durante una cerimonia, una volta giunta la pubertà, ma talvolta anche nell'infanzia. Ciò accadeva per evitare allo sposo l'atto della deflorazione, durante la quale solitamente si spargeva del sangue. Una delle possibili spiegazioni (se ne

---

<sup>288</sup> *Ibid.*, pp. 708-709.

annoverano anche altre più prettamente psicoanalitiche) di un simile tabù, per Freud, risiede, infatti, nell'orrore del sangue, fortemente radicato nei primitivi, perché ritenuto sede della vita.

Si può ben comprendere, allora, come, a maggior ragione, questa motivazione possa essere estesa al tabù delle mestruazioni. Il tabù del sangue ha alla radice la paura dello spargimento di sangue per omicidio. O, volendo usare le parole di Freud, questo tabù: «è ovviamente connesso con la proibizione contro l'assassinio e forma una misura protettiva contro la primordiale sete di sangue, il piacere d'uccidere che prova l'uomo primitivo».<sup>289</sup> Tale concezione spiega ulteriormente il significato del tabù del sangue mestruale, dal momento che, secondo Freud: «L'uomo primitivo non può dissociare il misterioso fenomeno del flusso mensile di sangue da rappresentazioni sadistiche.»<sup>290</sup> I primitivi, infatti, non sapendo trovare la ragione di quel periodico flusso, che scorreva senza apparente ferita, lo attribuivano, soprattutto alla sua prima manifestazione, al morso di uno spirito animale, o forse addirittura ad un rapporto sessuale con lo spirito stesso. A volte si riteneva che lo spirito in questione fosse quello di un antenato, e si considerava la ragazza tabù, perché di sua proprietà.

Un'altra possibile spiegazione, prospettata da Freud, per il tabù del mestruo, è che la donna costituisca un tabù per l'uomo primitivo in tutte le circostanze della sua vita sessuale: la mestruazione, la deflorazione, la gravidanza, il parto, il puerperio. Lo stesso rapporto sessuale è soggetto a tali e tanti divieti, da far pensare che, in fin dei conti, sia ritenuto anch'esso tabù: quando l'uomo intraprende una spedizione, la caccia, una campagna di guerra, deve astenersene. Si ritiene che con esso la donna lo indebolisca, così da far pensare che la donna stessa sia ritenuta tabù. Ciò può dedursi anche da alcune abitudini della vita quotidiana, che tendono a tenere separati i due sessi, e che sono presenti presso molte tribù primitive (alcune anche presso gli antichi Greci e Romani): le abitazioni, o i locali della casa sono spesso separati; presso alcuni popoli non si può nominare a voce alta il nome di una persona dell'altro sesso, motivo per cui le donne spesso si vedono costrette ad elaborare un

---

<sup>289</sup> Sigmund Freud, *Op. Cit.*, p. 187.

<sup>290</sup> *Ivi.*



vocabolario del tutto speciale.<sup>291</sup> In alcune tribù si arriva addirittura al punto che gli incontri tra marito e moglie debbano avvenire clandestinamente e fuori dalla loro casa.

Freud sostiene che l'esistenza di questi tabù riveli un sottostante e costante timore dell'uomo nei confronti della donna: «Ove l'uomo primitivo ha posto un tabù, là egli teme un pericolo, ed è indiscutibile che in tutti questi obblighi di evitarsi si esprima un timore aprioristico di fronte alle donne. Forse questo timore è basato sul fatto che la donna è diversa dall'uomo, eternamente incomprensibile e misteriosa, strana e perciò apparentemente ostile. L'uomo teme di essere indebolito dalla donna, di essere contaminato dalla sua femminilità e di mostrarsi poi incapace. L'effetto che ha il coito di spossare, di rilassare le tensioni, può essere preso a modello di ciò che l'uomo teme, e la percezione dell'influenza che la donna acquista su di lui attraverso il rapporto sessuale, la forzata considerazione che a lei ne deriva, giustificano l'estensione di questa paura. In tutto ciò non c'è niente di arcaico, niente che non sia ancora vivo fra noi.»<sup>292</sup>

Per quanto riguarda, poi, la paura speciale che suscitano nei primitivi “le prime volte”, come ad esempio il menarca o la deflorazione, Freud dà una spiegazione che può ritenersi particolarmente valida, anche se applicata al mondo classico. Egli sostiene che l'uomo primitivo, così come il nevrotico, abbia una continua predisposizione all'angoscia. Tale predisposizione emerge e si acutizza nelle situazioni nuove ed inusuali, che vengono percepite come particolarmente perturbanti. Da qui la necessità di accompagnare gli inizi con dei rituali precauzionali e propiziatori.

---

<sup>291</sup> Riguardo a quest'uso nell'antica Roma, si veda di Donatella M. Rossi, *Il nome delle donne*, in «Donne in Roma antica. Identità, società, economia» a cura di Alfredina Storchi Marino, Napoli, Luciano Editore, 2013, p. 118: «Per quanto riguarda l'onomastica femminile, le opinioni degli studiosi sono discordi circa l'uso del prenome, ed oscillano tra la non esistenza e l'idea che non potesse essere pronunciato per una sorta di tabù, per ragioni di *pudicitia*. Secondo i sostenitori di quest'ipotesi, infatti, i Romani avrebbero ereditato dai Sabini una credenza che considerava il prenome una parte della persona; dunque, pronunciare il *nome personale* di una donna sarebbe stato un atto di intimità assolutamente inaccettabile. Si richiamano in proposito le tesi sul tabù del nome di *Bona Dea* (Varrone in Lattanzio, *Istituzioni*, I, 22, 10). Ma anche per Roma, sappiamo che si sapeva di un nome segreto, nascosto per evitare evocazioni (Plinio il Vecchio, *Naturalis Historia*, III, 5, 65). E comunque nominare una donna era considerato atto socialmente irrispettoso.»

<sup>292</sup> Sigmund Freud, *Op. Cit.*, p.189.

All'interno di un altro saggio, *Il disagio della civiltà*,<sup>293</sup> Freud tenta di dare un'ennesima spiegazione, questa volta ancora più ancestrale, al tabù delle mestruazioni. Egli ritiene che con l'alzarsi degli uomini da terra, e l'assunzione dell'andatura eretta, si sia perso il primato degli stimoli olfattivi, per mezzo dei quali il ciclo mestruale agiva come richiamo sessuale sulla psiche maschile, a vantaggio di quelli visivi. Da ciò sarebbe derivato col tempo il disprezzo per gli odori corporei, come per un qualcosa di primordiale. Il che è avvenuto, secondo Freud, a tutto discapito della vita sessuale dell'uomo civilizzato. Una simile osservazione, però, per quanto verosimile, rischia di restare, malgrado eventuali tentativi di dimostrazione, per sua stessa ammissione, una speculazione teorica.

Sembra che presso i Romani esistesse una divinità addetta a presiedere alle mestruazioni. Sant'Agostino, nel *De Civitate Dei*, VII, 2, vi fa cenno: si tratta della *dea Mena*, il cui nome pare chiaramente derivare da *mensis* (mese). Ad essa è affiancata nell'incarico Giunone, la dea dei parti. Di sicuro Agostino ha attinto ad una tradizione precedente, cui purtroppo è difficile trovare riferimenti. Il passo in cui si menziona *Mena*, la dea delle mestruazioni, insieme ad una serie di divinità che presiedevano ciascuna ad un aspetto ben preciso del concepimento, è il seguente:

Prima di tutti c'è Giano, quando il figlio è concepito, da cui prendono inizio tutte le opere distribuite minuziosamente e singolarmente agli dei, e che apre l'accesso al seme che deve essere accolto. Allora è presente anche Saturno perché protegge lo stesso seme; poi c'è Libero, il quale libera il maschio ad emettere il seme; poi Libera, che alcuni identificano anche con Venere, la quale reca questo stesso beneficio alla femmina, affinché sia anche lei liberata dall'emissione del seme. Tutti questi dei sono fra quelli cosiddetti scelti. Ma c'è anche la dea Mena, che presiede al flusso mestruale, la quale, benchè sia figlia di Giove, resta tuttavia ignobile. E questo incarico del flusso mestruale il medesimo autore nel libro degli dei scelti lo assegna alla stessa Giunone, che fra gli dei scelti è anche regina e così come Giunone Lucina, che con la stessa Mena, sua figliastra, presiede al

---

<sup>293</sup> Cfr. Sigmund Freud, *Il disagio della civiltà*, in «Il disagio della civiltà e altri saggi», Torino, Bollati Boringhieri, 1971, p. 235.

medesimo sangue. Ci sono anche due, non so come sconosciutissimi, dei, Vitumno e Sentino, di cui uno elargisce la vita, l'altro i sensi al nascituro.<sup>294</sup>

Sembra proprio che i Romani non potessero fare a meno di richiedere la protezione divina per ogni minimo passaggio del concepimento e della gestazione, e ciò sembrerebbe confermare la tesi di Freud, secondo cui i primitivi, ma anche gli antichi, sentissero l'impellente bisogno di tutelare ritualmente ogni nuovo passaggio, per placare la loro angoscia per i cambiamenti. Un altro passo analogo di Agostino (*De Civitate Dei*, IV, 11), in cui si fa ancora riferimento alla *dea Mena*, ma dove la serie di divinità protettrici accompagna il bambino fino alla nascita ed alla sua crescita, è il seguente:

Lo stesso (Giove) infine è presente anche in quella moltitudine di divinità per così dire plebee; sotto il nome di Libero egli presiede al seme dell'uomo, e sotto quello di Libera a quello delle donne; egli è Diespater, che conduce il bambino alla luce del giorno; lo stesso è la dea Mena, che hanno messo a capo del mestruo delle donne; egli è Lucina, che è invocata dalle partorienti; lo stesso è colui che porta aiuto ai nascenti ricevendoli dal seno della terra ed è invocato come Opis; è sempre Giove che apre la bocca nel vagito ed è chiamato dio Vaticano, che lo solleva da terra ed è chiamato dea Levana, che custodisce la culla ed è chiamato dea Cunina [...]. Egli è la dea Giovinezza, che prende gli inizi dall'età giovanile, dopo la toga pretesta; lo stesso sia anche la Fortuna barbata, che ricopre di barba gli adulti [...]; lo stesso unisca i coniugi col dio Giugantino, e quando è sciolta la cintura alla vergine data in sposa, sia invocato e sia chiamato anche dea Virginense, lo stesso sia Mutuno e Tutuno, che presso i Greci è Priapo: se non ci si vergogna di tutte queste cose che ho detto e qualunque cosa non abbia detto (infatti ho ritenuto che non tutte le cose fossero da dirsi) [...].<sup>295</sup>

---

<sup>294</sup> Sant'Agostino, *De Civitate Dei*, VII, 2: Nam ipse primum Ianus, cum puerperium concipitur, unde illa cuncta opera sumunt exordium minutatim distributa numinibus, aditum aperit recipiendo semini. Ibi est et Saturnus propter ipsum semen; ibi Liber, qui marem effuso semine liberat; ibi Libera, quam et Venerem volunt, quae hoc idem beneficium conferat feminae ut etiam ipsa emissio semine liberetur. Omnes hi ex illis sunt qui selecti appellantur. Sed ibi est et dea Mena, quae menstruis fluoribus praeest, quamvis Iovis filia, tamen ignobilis. Et hanc provinciam fluorum menstruorum in libro selectorum deorum ipsi Iunoni idem auctor adsignat, quae in diis selectis etiam regina est et hic tamquam Iuno Lucina cum eadem Mena privigna sua eidem cruori praesidet. Ibi sunt et duo nescio qui obscurissimi, Vitumnus et Sentinus, quorum alter vitam, alter sensus puerperio largiuntur.

<sup>295</sup> *Ibid.*, IV, 11: Ipse sit postremo etiam in illa turba quasi plebeiorum deorum; ipse praesit nomine Liberi virorum seminibus et nomine Liberae feminarum, ipse sit Diespater, qui partum perducatur ad diem; ipse sit dea Mena, quam

Per concludere, vorrei evidenziare la differenza di prospettiva e di approccio al fenomeno del flusso mestruale, da parte dei due autori analizzati, Plinio il Vecchio e Sorano, cronologicamente non molto distanti, ma teoricamente agli antipodi. Le loro riflessioni, così diverse, sicuramente sono determinate dal taglio specifico, che caratterizza il genere letterario, cui appartengono le loro produzioni. Sorano, nel suo scritto, che si presenta come un trattato ginecologico, assume una prospettiva di analisi “scientifica” nel senso moderno del termine, e la sua opera si può definire, senza incertezze, di tipo medico. Il suo metodo consiste, infatti, nel rilevare dettagliatamente tutti i dati dell’osservazione, nel registrarli con ordine, nel formulare ipotesi interpretative verosimili, nel verificarle nella prassi medica, attraverso la diagnosi e la cura dei singoli casi. I suoi riferimenti, sia per analogia che per contrasto, sono alla tradizione di scritti medici, sia greca che latina, che lo ha preceduto. Plinio, invece, dà alla sua lettura del fenomeno un taglio antropologico, che si può anche definire per certi aspetti magico-religioso. Egli attinge ad una serie di credenze e rimedi, trasmessi da una lunga tradizione sia orale, che scritta (sotto forma di compilazioni, ricettari, erbari, ma anche manuali). Il risultato finale è di una visione completamente differente dello stesso fenomeno. Ma proprio tale diversità consente di avere una visione più completa di quale potesse essere il punto di vista, nella Roma di quel periodo, riguardo alle mestruazioni.

## II.5 L’isteria come malattia delle donne nel *Gynaeciorum* di Sorano

Nel *De eis quae ad virgines spectant*, Ippocrate riferisce di una forma d’isteria, cui sono soggette le fanciulle, che protraggono la loro verginità troppo a lungo, rinviando oltre i

---

praefecerunt menstruis feminarum, ipse Lucina, quae a parturientibus invocetur; ipse opem ferat nascentibus excipiendo eos sinu terrae et vocetur Opis, ipse in vagitu os aperiat et vocetur deus Vaticanus; ipse levet de terra et vocetur dea Levana, ipse cunas tueatur et vocetur <dea> Cunina; [...] Ipse dea Iuventas, quae post praetextam excipiat iuvenalis aetatis exordia, ipse sit et Fortuna barbata, quae adultos barba induat [...]; ipse in Iugatino deo coniuges iungat, et cum virgini uxori zona solvitur, ipse invocetur et dea Virginensis vocetur; ipse sit Mutunus vel Tutunus, qui est apud Graecos Priapus: si non pudet, haec omnia quae dixi et quaecumque non dixi (non enim omnia dicenda arbitratus sum) [...].

termini di tempo opportuno la data delle loro nozze. Sorano, invece, concepisce l'isteria in maniera completamente diversa:<sup>296</sup> non la considera una malattia tipica delle fanciulle, ma ritiene che siano le donne, soprattutto quelle molto attive sessualmente, a soffrirne. Ma la sua diversa concezione del disturbo si attiene a molteplici aspetti, che andremo in seguito sistematicamente ad esporre.

Sorano si accinge ad analizzare questo male in maniera ordinata e puntuale, partendo dal significato del nome (*Gynaeciorum*, III, 26, 2-6):

L'espressione «soffocazione isterica» viene da una parte dal luogo affetto, e dall'altra da un sintomo, intendo dire la soffocazione; il concetto è: l'arresto della respirazione accompagnato da afonia, e indebolimento della sensibilità a causa di una particolare disposizione dell'utero.<sup>297</sup>

Egli indica anche i luoghi del corpo, che sono interessati dalla malattia, sia quelli da cui parte, che quelli in cui si propaga (*Gynaeciorum*, III, 26, 7-12):

Infatti la soffocazione isterica prende origine nelle regioni basse a partire dall'utero, ma per simpatia si dirige verso le regioni superiori, e soprattutto verso gli organi più importanti, da una parte attraverso le arterie verso il cuore, dall'altra attraverso le meningi del midollo spinale, ed i nervi che vi s'inseriscono, verso il cervello, o attraverso le vene verso il fegato.<sup>298</sup>

In *Gynaeciorum* (III, 26, 13-16), vengono riportate quelle che sono considerate le cause più frequenti degli attacchi isterici:

---

<sup>296</sup> Per un confronto tra la ginecologia di Ippocrate e quella di Sorano, si veda: Paola Manuli (1983), pp. 149-186.

<sup>297</sup> Sorano, *Gynaeciorum*, III, 26, 2-6: Ἡ ὑστερική πνιξ κέκληται μὲν συνθέτως ἀπὸ τοῦ πάσχοντος τόπου καὶ συμπτώματος ἑνός, λέγω δὴ τοῦ πνιγμοῦ, κατ' ἔννοιαν δὲ ἐστὶν ἐποχὴ ἀναπνοῆς μετὰ ἀφωνίας καὶ κατοχῆς αἰσθήσεως διὰ ποιὰν περὶ τὴν ὑστέραν διάθεσιν.

<sup>298</sup> *Ibid.*, 26, 7-12: Κάτωθεν μὲν γὰρ ἀπὸ τῆς ὑστέρας λαμβάνει τὴν ἀρχὴν, εἰς συμπάθειαν δὲ ἄγει τὰ ὑπερκείμενα μέρη, καὶ μάλιστα τὰ κυριώτατα, διὰ μὲν τῶν ἀρτηριῶν τὴν καρδίαν, διὰ δὲ τῶν τοῦ νωτιαίου μηνίγγων καὶ τῶν εἰς αὐτὰς ἐμφορομένων νεύρων τὸν ἐγκέφαλον, διὰ δὲ τῶν φλεβῶν τὸ ἥπαρ.

Gli antecedenti della malattia sono, nella maggior parte dei casi: aborti in serie, un parto prematuro, una lunga vedovanza, una ritenzione delle mestruazioni, un'interruzione di gravidanza normale, un rigonfiamento dell'utero.<sup>299</sup>

Dunque, per Sorano, l'isteria non è generata principalmente dall'astinenza sessuale (delle vergini, come ritiene accada sostanzialmente Ippocrate, o delle vedove), ma soprattutto da un'eccessiva attività sessuale, che si manifesta con aborti in serie, gravidanze a vario titolo interrotte, parti prematuri. Come si può notare, il valore del rapporto sessuale cambia radicalmente di segno: se in Ippocrate era ritenuto igienico ed addirittura terapeutico, per Sorano è tendenzialmente nocivo alla salute. Si comincia a vedere delineata, in maniera teoricamente compiuta, e all'interno dello stesso ambiente pagano di Roma, una tendenza che si radicherà con gli influssi del cristianesimo, e che andrà sotto il nome di «etica della continenza».<sup>300</sup> Questo cambiamento di tipo morale era sicuramente avallato da ragioni di tipo medico: secondo Aline Rousselle<sup>301</sup>, tra il I ed il II sec. d.C., il sesso cominciò ad esser visto come dannoso alla salute. E l'approccio di Sorano alla questione ne è una chiara prova.

In *Gynaeciorum* (III, 26, 16-27), egli prosegue descrivendo analiticamente tutti i sintomi, che caratterizzano un attacco isterico:

Il parossismo è accompagnato dai seguenti sintomi: rilassamento, afonia, difficoltà a respirare, perdita della sensibilità, serramento dei denti e trismo, contrazione spasmodica delle estremità, talvolta soltanto una paresia, gonfiore degli ipocondri, ascensione della matrice, dilatazione del torace, i vasi che irrigano la faccia diventano evidenti, raffreddamento, sudore profuso, mancamento totale o pulsazione troppo debole; e nella maggior parte dei casi la donna si

---

<sup>299</sup> *Ibid.*, III, 26, 12-16: Προκατάρχει δὲ τοῦ πάθους, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, ἐπάλληλος ἔκτρωσις, ὁμοτοκία, χηρεία μακρά, κράτησις ἐμμήνων καὶ συνήθους κηρύσεως περιγραφή, πνευμάτωσις ὑστέρας.

<sup>300</sup> Eva Cantarella (1999), p. 888.

<sup>301</sup> Cfr. Aline Rousselle (1985).

riprende rapidamente dalla debolezza, e ritorna spesso al pensiero di ciò che è accaduto, ha dolore alla testa e ai tendini, talvolta si trova in uno stato di confusione.<sup>302</sup>

Sorano, in un passo successivo (*Gynaeciorum*, III, 27, 28-37), dall'analisi dei segni dell'isteria, trae delle conclusioni circa le similitudini e le differenze tra i sintomi di quest'ultima e quelli dell'epilessia, alla quale l'accesso isterico è stato accostato già da Ippocrate :

A causa dell'afonia e della perdita brutale della sensibilità sono vicine all'affezione isterica l'epilessia, l'apoplessia, la catalessia, la letargia e la perdita della parola causata dai vermi. La si distinguerà da tutte queste affezioni prese in blocco per il fatto che, nel corso di queste ultime, l'utero si troverà al suo posto naturale, o non molto sofferente, mentre nella malattia isterica è molto infiammato e rimonta; e inoltre le isteriche nella maggior parte dei casi si ricordano di ciò di cui hanno sofferto, una volta che la crisi è terminata, mentre nelle altre malattie ciò non accade affatto. [...] Le epilettiche schiumano ed hanno un polso violento, mentre le isteriche no. [...] Tale è dunque la distinzione dell'isteria in rapporto alle malattie che le somigliano. Essa è del genere serrato e violento, ed è a volte acuta, a volte cronica. Perciò è necessario che anche la cura sia conforme a queste cose.<sup>303</sup>

Le cure, che Sorano propone per l'isteria (*Gynaeciorum*, III, 28, 58-94), hanno quasi tutte una funzione lenitiva ed emolliente:

---

<sup>302</sup> Sorano, *Gynaeciorum*, III, 26, 16-27: Παρέπεται δὲ ταῖς ἐν τῷ πάθει τυγχανούσαις, παροξυσμοῦ γενομένου, κατὰπτωσις, ἀφωνία, βαρύπνοια, κατάληψις αἰσθήσεως, συνέρειςις ὀδόντων καὶ τρισμός, σπασμώδης τε συνολκὴ τῶν ἄκρων – ποτὲ δὲ πάρεσις μόνον –, ὑποχονδρίων μετεωρισμός, μήτρας ἀναφυγὴ, θώρακος διόγκωσις, τῶν καταπλεκόντων τὸ πρόσωπον ἀγγείων κύρτωσις, περίψυξις, περιῖδρωσις, ἀσφυξία παντελής ἢ βραχὺς ἄγαν ὁ σφυγμός, καὶ <τὸ> συντόμως κατὰ τὸ πλεῖστον ἐξανίστασθαι τῆς καταπτώσεως καὶ ἀναφέρειν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ περὶ τῶν γεγονότων, ἀλγεῖν κεφαλὴν τε καὶ τένοντας, ἐνιάκις δὲ καὶ παρακόπτειν.

<sup>303</sup> *Ibid.*, III, 27, 28-37: Παράκειται δὲ τῷ ὑστερικῷ πάθει διὰ τὴν ἀφωνίαν καὶ τὴν κατάληψιν τῶν αἰσθήσεων τὸ ἐπιληπτικὸν καὶ ἀποπληκτικὸν καὶ καταληπτικὸν καὶ ληθαργικὸν καὶ τὸ ἀπὸ ἐλμίνθων ἄναυδον. Ὡν ἀπάντων ὕφ' ἐν διακριθῆσεται τῷ τὴν ὑστέραν ἐπὶ τούτων κατὰ φύσιν εὐρίσκεσθαι, ἢ μὴ ἐπὶ πολὺ κεκακωμένην, ἐπὶ δὲ τοῦ ὑστερικοῦ σφοδρῶς φλεγμαίνουσιν καὶ ἀναδεδραμηκυῖαν· καὶ τῷ τὰς μὲν ὑστερικὰς ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, τοῦ παροξυσμοῦ παυσαμένου, περὶ ὧν ἔπαθον ἀναφέρειν, τὰς δὲ ἐν τοῖς ἄλλοις πάθεσι μηδαμῶς. [...] καὶ τῷ ταῖς μὲν ἐπιληπτικαῖς ἀφρὸν ἐπιγαίνεσθαι καὶ σφυγμῶν μέγετος, ταῖς δὲ ὑστερικαῖς οὐχί· [...] Τοιαύτη μὲν οὖν καὶ ἡ πρὸς τὰ παρακείμενα πάθη τῶν ὑστερικῶν διάκρισις. Ἔστιν δὲ τῷ γένει στεγνόν, καὶ σφοδρόν, καὶ κατ' ὀξύτητα γινόμενον καὶ κατὰ χρονιότητα. Διὸ τούτοις ἀκόλουθον εἶναι δεῖ καὶ τὴν ἐπιμέλειαν.

Quando il male si acuisce, è necessario far coricare la paziente in una camera moderatamente calda e luminosa, e senza violenza farla riprendere dalla sua debolezza, facendo muovere le sue mascelle, poggiandole sopra delle compresse tiepide al centro della parte colpita, denudando dolcemente tutta la parte contratta, serrando ciascuna delle estremità, riscaldando con le mani nude tutte le parti contigue che si sono raffreddate, poi tamponando il viso con una spugna imbevuta, infatti passare la spugna sulla faccia ha in sé qualcosa di vivificante. Se i segni dell'afonia persistono, ci serviremo di ventose leggere sul basso ventre, il pube e le zone vicine, che poi ricopriremo di lana morbida e pulita, e umetteremo anche abbondantemente di olio dolce queste parti, e di continuo, durante un certo periodo, e avvolgeremo di lana ogni estremità; infatti il rilassamento si propaga dalla periferia fino alle parti centrali, poi instilleremo dell'acqua calda tra le mascelle aperte, e dopo queste cose anche dell'acqua mescolata con miele, e si ricorrerà anche al movimento dell'amaca. Quando lo sviluppo del male è cessato, se un qualche segno di debolezza non impedisce, o qualora non venga somministrato cibo per lungo tempo, diventa necessario un salasso, poi un'iniezione di olio dolce e caldo; occorre anche mantenere l'umidità sulle regioni affette, dare da bere acqua calda e fare osservare la dieta fino al terzo giorno; durante questo periodo si procederà dapprima con un massaggio rilassante, dopo il quale si servirà un nutrimento liquido, e subito dopo tutto ciò, si alimenterà a giorni alterni, fino a quando la minaccia concernente l'utero non sia sparita completamente; ogni giorno si poseranno i cataplasmi già prescritti precedentemente per le donne che hanno mestruazioni dolorose, si riscaldere la donna con delle spugne, si faranno dei semicupi rilassanti (dei quali abbiamo già ricordato la composizione), e si inseriranno degli ovuli vaginali di grasso, di midollo, di fiengreco, di malva e di olio di giglio o olio di pesce, e si inietterà con un clistere dell'olio di oliva puro o mescolato con dell'acqua, e soprattutto se la malata è costipata – infatti gli escrementi premono sulla matrice vicina – quando lo stato morboso declina, si farà uso di unguenti di cera e di ovuli emollienti, poi di un nutrimento vario, e in seguito di bagni, e infine di vino.<sup>304</sup>

---

<sup>304</sup> *Ibid.*, III, 28, 58-94: Τῆς μὲν οὖν ἐπιτάσεως γινομένης, κατακλίνειν δεῖ τὴν κάμνουσαν ἐν οἰκίᾳ συμμέτρως ἀλεινῶ καὶ φωτεινῶ, καὶ ἀσκύλτως τὴν κατάπτωσιν ἀνακαλεῖν, κινουῦντα μὲν τὴν γένυν, χλίσματα κατὰ τοῦ μέσου τόπου ἐπιτιθέντα, πρῶως ἐξαπλοῦντα πᾶν τὸ συνελκόμενον, διακρατοῦντα τῶν ἄκρων ἕκαστον, καὶ σὺν ψιλῶν χειρῶν προσαφῇ θάλποντα πᾶν τὸ κατεψυγμένον, εἴτα διὰ σπόγγου θερμῶ ὕδατι βραχέντος περιμάσσοντα τὸ πρόσωπον – ἔχει γάρ τι ζώπυρον ὁ τοῦ προσώπου περισφογγισμός. Εἰ δὲ τὰ τῆς ἀφωνίας ἐπιμένει, καὶ σικύαις κούφαις χρώμεθα κατὰ βουβῶνων ἐφηβαίου τε καὶ τῶν παρακειμένων, εἴτα τρυφερῶν καὶ καθαρῶν ἐρίων ἐπιβολαῖς καὶ πολλῇ καὶ ἀδιακόπῳ μέχρι τινὸς τῇ δι' ἐλαίου γλυκέος καταβροχῇ καὶ τῇ παντὸς ἄκρου διὰ τῶν ἐρίων περιειλήσει – διαπρεσβεύεται γὰρ τὸ ἀπὸ τῶν περάτων χάλασμα μέχρι τῶν μέσων –, εἴτα θερμοῦ ὕδατος ἐπὶ δισταμένη τῇ γέννι παρενστάξει, μετὰ δὲ ταῦτα καὶ μελικράτου, καὶ τῇ διὰ κρεμαστοῦ κλινιδίου κινήσει. Παυσαμένης δὲ τῆς ἐπιτάσεως, εἰ μὴ τις ἀτονία κωλύει ἢ μὴ



Sorano (*Gynaeciorum*, III, 29, 111-123) tiene a sottolineare che la terapia dell'isteria, nata nella sua scuola, è diversa da quella adottata da tutte le altre, che continuano a curare le crisi isteriche con i cattivi odori. Tali cure sono ancora legate alla concezione ippocratica, ma anche platonica, di un utero che si sposta autonomamente, attirato dai buoni odori, e respinto da quelli cattivi. Ma egli rifiuta fermamente quest'idea:

La maggior parte dei medici antichi, e praticamente tutti i discepoli delle scuole diverse dalla nostra, ritengono sia necessario servirsi di sentori maleodoranti – come ad esempio di capelli bruciati, stoppini spenti, corna di cervo carbonizzate, cuscini di lana bruciati, pece umida, resina di cedro, vertebra, peucedano, pelle e stracci, castoreo, sostanze con cui questi ungono narici e orecchie, con pece, resina di cedro, asfalto, cimici schiacciate, e in breve tutto ciò che si ritiene abbia un cattivo odore – come se la matrice fuggisse dai cattivi odori; quindi anche dal basso riempiono di fumigazioni profumate, ed inseriscono degli ovuli vaginali al nardo o allo storace, con l'idea che la matrice, che da un lato fugge certe cose, dall'altro ne insegue altre, possa migrare dalle regioni più alte verso quelle più basse.<sup>305</sup>

Sorano sostiene, anzi, (*Gynaeciorum*, III, 30, 144-175), che tali rimedi siano addirittura dannosi, in quanto infiammano ulteriormente una matrice già irritata:

---

πρὸ πολλοῦ εἶη δεδομένη τροφή, φλεβοτομία χρηστέον, εἴτα ἐγχυματισμῷ δι' ἐλαίου γλυκέος καὶ θερμοῦ [ὑδατος] καὶ καταβροχῇ διακλύσματί τε καὶ ποτῶ ὑδατι θερμῷ καὶ ἀποχῇ τροφῆς ἕως διατρίτου, κὰν ταύτη τὸ μὲν πρῶτον ἀποθεραπεία, τὸ δὲ μετὰ ταῦτα τροφῇ ροφηματώδει, καὶ ἀπὸ ταύτης τῇ παρὰ μίαν δόσει μέχρι τοῦ βεβαίως παρακμάσαι τὴν περὶ τὴν μήτραν γενομένην ἀπειλὴν, <καθ' ἡμέραν δὲ> καταπλάσμασιν τοῖς ἐπὶ τῶν μετὰ πόνου καθαιρομένων παραδοθεῖσι, καὶ πυρίαις διὰ σπόγγων, καὶ τοῖς ἀνετικοῖς ἐγκαθίσμασιν (ὧν τῆς ὕλης ἐμνημονεύσαμεν), καὶ πεσσοῖς τοῖς διὰ στεάτων καὶ μυελῶν καὶ τήλεως καὶ μαλάχης σουσίνου τε ἢ κυπρίνου ἐλαίου, καὶ τῇ διὰ κλυστιῆρος ἐνέσει τοῦ ἐλαίου ἢ ὑδρελαίου, καὶ μᾶλλον εἰ κατεσχημένον – θλίβει γὰρ τὸ περίσσωμα παρακειμένην τὴν μήτραν –, παρακμαζούσης δὲ τῆς διαθέσεως, κηρωταῖς καὶ μαλακτικωτέροις πεσσοῖς, εἴτα τροφῇ ποικίλῃ, κᾶπειτα λουτρῷ, καὶ ὕστερον οἶνῳ.

<sup>305</sup> *Ibid.*, III, 29, 111-123: Οἱ πλείστοι δὲ τῶν ἀρχαίων καὶ οἱ μικροῦ δεῖν πάντες ἐτερόδοξοι δυσώδεσιν ὀσφραντοῖς ἐχρῶντο – οἶον θριζὶ κεκαυμέναις, καὶ ἐλλυχνίοις ἀπεσβεσμένοις, ἐλλυχνίοις ἀπεσβεσμένοις, ἐλαφείῳ τε κέρατι τεθυμιαμένῳ, ἐρίου [κεκαυμένῳ] <κνα>φάλλοις κεκαυμένοις, πίσση ὕγρᾳ, κεδρία, σφονδυλίῳ, πευκεδάνῳ, δέρματί τε καὶ ράκεσι, καστορίῳ διαχρίοντες τὰς ῥίνας καὶ τὰ ὄτα, [πίσση, κεδρία] ἀσφάλτῳ, κόρεσι τεθλασμέναις, καὶ πᾶσιν ἥδη τοῖς βαρυδόμοις εἶναι νομιζομένοις – ὡς τῆς ὑστέρας ἀπὸ τῶν δυσωδῶν φευγούσης· ἔνθεν καὶ κάτωθεν ὑπεθυμιάσαν τὰ εὐώδη, καὶ πεσσοὺς παρέλαβον διὰ νάρδου στάχυος <ῆ> στύρακος, πρὸς τὸ τὴν μήτραν, ἃ μὲν φεύγουσαν, ἃ δὲ διώκουσαν, ἐκ τῶν ὑπερκειμένων τόπων εἰς τοὺς ὑποκειμένους μεταστῆναι.

La matrice, infatti, non si muove come un animale selvaggio, che esce dalla tana, perché ama i buoni odori, e invece fugge i cattivi, ma si contrae su se stessa a causa della costrizione, dovuta all'infiammazione. È anche dannoso irritare uno stomaco, infiammato per simpatia, con delle bevande tossiche ed acri; l'insufflazione d'aria con un mantice forgiato, inserito nei genitali, per il gonfiamento distende l'utero, già sufficientemente teso per via dell'infiammazione; l'impiego di starnutatori, a causa della vibrazione provocata, e del carattere irritante dei prodotti, fa entrare gli stati cronici in fase metasincritica, in tal modo genera un parossismo nello stato di tensione della matrice, che non ha affatto bisogno di violenza, ma di dolcezza; il rumore ed il fragore degli utensili di rame scuotono ed irritano gli organi resi sensibili dallo stato infiammatorio. Molte donne, infatti, sebbene siano in buona salute, soffrono di mal di testa per via di simili rumori. È dannoso anche insufflare dell'aceto: infatti tutto ciò che è astringente esaspera tanto l'infiammazione interna che quella esterna. È dannoso anche stringere con delle corde o delle cinghie dall'esterno un utero infiammato, e che non può sopportare facilmente un cataplasma, a causa della tensione provocata dalla contrazione. Bere acqua non solo è inutile, ma talvolta è anche dannoso, dal momento che la malata ha bisogno di forza, piuttosto che della metasincrisi, tuttavia ciò avviene tramite il ricorso al vino mescolato con l'acqua. L'unione sessuale, che procura a tutti languore, a causa di ciò non aiuta, e dal momento che non procura nessun altro vantaggio, danneggia solo la massa del corpo, procurandole atonia. Quanto alla lozione fredda sulla testa, destinata a far cessare l'afonia, è chiaramente un rimedio maldestro: infatti per il raffreddamento il corpo si contrae, e a causa dell'intensità dell'infiammazione, più difficile da calmare, è necessario che la malata stia a riposo.<sup>306</sup>

<sup>306</sup> *Ibid.*, III, 30, 144-175: οὐ γὰρ ὡς θηρίον ἐκ φωλεῶν ἢ μήτρα προέρπει, τερπομένη μὲν τοῖς εὐώδεσι, φεύγουσα δὲ <τὰ> δυσώδη, διὰ δὲ τὴν ἐκ τῆς φλεγμονῆς σγίγξιν συνολκοῦται· χαλεπὸν δὲ καὶ τὸ φλεγμαίνοντα κατὰ συμπάθειαν τὸν στόμαχον ποτήμασιν κακοῦν φαρμακώδεσι καὶ δριμέσιν· ἡ δὲ ὑπὸ τῆς χαλκευτικῆς φύσης ἐκθλιψίς εἰς τὸ αἰδοῖον τῇ πνευματώσει προσδιατείνει τὴν ὑστέραν, ἱκανῶς ἤδη τῷ λόγῳ τῆς φλεγμονῆς διατεταμένην· ἡ δὲ τῶν παρμικῶν χρῆσις, τῷ τιναγμῷ καὶ τῇ δριμύτητι τῶν φαρμάκων, μετασυγκρίνει τὰ χρονίσαντα, διόπερ παροξύνει τὴν ἐν ἐπιτάσει <τῆς μήτρας> διάθεσιν, οὐ βίας δεομένην, ἀλλὰ πρηνισμοῦ· πληκτικοὶ δὲ καὶ οἱ ψόφοι καὶ οἱ τῶν χαλκωμάτων ἥχοι, καὶ τῶν διὰ τὴν φλεγμονὴν εὐπαθῶν ἐρεθιστικοί· πολλοὶ γοῦν καὶ τῶν ὑγιαίνουσιν ἀπὸ τοιούτων ψόφων ἐκεφαλάργησαν. Ἐπιβλαβὲς δὲ καὶ τὸ ἐμφυσηθὲν ὄζος· ὡς γὰρ τὰς ἐξωθεν φλεγμονάς, οὕτω καὶ τὰς ἐνδοθεν πᾶν τὸ στύφον ἐπιτείνει. Βλαβερὸν <δὲ> καὶ τὸ διὰ χορδῶν ἢ τελαμώνων περισφίγγειν φλεγμαίνουσαν ἐξωθεν τὴν ὑστέραν, οὐδὲ κατάπλασμα φέρειν ἀβαρῶς δυναμένην, διὰ τὴν ἐκ περιθλάσεως ἐπίτασιν. Τὸ δὲ ὑδροποτεῖν οὐκ ἀσύμφορον <μόνον>, ἔσθ' ὅπου δὲ καὶ βλαβερὸν ἐστὶ, ῥώσεως δεομένης τῆς καμνούσης, <μᾶλλον> ἢ μετασυγκρίσεως, <ἢ> γίνεται καὶ διὰ τῆς ἐπὶ τὸ κρᾶμα μετελεύσεως. Συνουσία δὲ παρασκευαστικὴ πᾶσιν ἀτονίας διὰ τοῦτο οὐ συμφέρει, μηδενὸς προσγινομένου βελτίονος, κακοῦσα τὸν ὄγκον εἰς ἀτονίαν. Ἡ μὲν γε διὰ τοῦ ψυχροῦ τῆς [δὲ] κεφαλῆς καταιόνησις ἔνεκα τοῦ

Egli sconsiglia il rapporto sessuale in questi casi. Il coito, che era ritenuto la cura decisiva delle crisi isteriche per Ippocrate, è considerato da Sorano una terapia inutile, se non dannosa, in quanto tende a procurare languore ed atonia, e, in sostanza, non aiuta la guarigione.

Sorano, che non dà più per scontato che il rapporto sessuale giovi al corpo, in *Gynaeciorum* (I, 30, 1-2), si domanda se la verginità prolungata sia favorevole alla salute:

Alcuni autori hanno sostenuto che la verginità prolungata fosse salutare, altri invece che non lo fosse.<sup>307</sup>

E riporta l'opinione di chi ritiene non sia salutare, ma la controbatte immediatamente (*Gynaeciorum*, I, 30, 2-9):

I primi dicono che il corpo si affatica a causa del desiderio: in colui il quale trascura i piaceri dell'amore, vediamo un corpo pallido, debole e magro, mentre la verginità, per l'inesperienza dei piaceri amorosi, non conosce il desiderio; poi ogni emissione di sperma è dannosa, come per gli uomini, così anche per le donne: dunque la verginità è salutare, dal momento che è un ostacolo ad ogni emissione di seme.<sup>308</sup>

L'idea che l'astinenza sessuale, nella sua forma più rigorosa di una verginità perpetua, possa essere salutare, capovolge del tutto la concezione ippocratica della verginità, secondo cui questa, se prolungata oltremodo, diventa patogena. Nel *De eis quae ad virgines spectant*, infatti, la verginità protratta diventa fonte di «follia». Sorano aggiunge ancora un'altra osservazione: astenersi dal coito non giova solo alla donna, ma anche all'uomo. Si può ben comprendere come una simile asserzione contrasti con la mentalità tradizionale,

---

παύσασθαι τὴν ἀφωρίαν καταφανῶς ἐστὶν ἄτεχνος· τῇ ψύξει γὰρ ἐπιπυκνουμένου τοῦ σώματος, διὰ τὴν ἐπίτασιν τῆς φλεγμονῆς δυσανακλητοτέραν δεῖ γίνεσθαι τὴν καταφοράν.

<sup>307</sup> *Ibid.*, I, 30, 1-2: Τὴν διηνεκὴ παρθενίαν οἱ μὲν ὑγιεινὴν ἔλεξαν, οἱ δὲ οὐχ ὑγιεινήν·

<sup>308</sup> *Ibid.*, I, 30, 2-9: οἱ πρῶτοι δὲ φασιν ὅτι κάμνει τὰ σώματα διὰ τὰς ἐπιθυμίας· ἀμέλει τῶν ἐρόντων ὥχρον καὶ ἄτονον καὶ ἰσχνὸν τὸ σῶμα βλέπομεν, ἡ παρθενία δὲ διὰ τὴν ἀπειρίαν τῶν ἀφροδισίων παρῆκεν τὰς ἐπιθυμίας· ἔπειτα πᾶσα σπέρματος ἔκκρισις ἐπιβλαβὴς ὥς ἐπὶ τῶν ἀρρένων οὕτως καὶ ἐπὶ τῶν θηλειῶν· ἡ παρθενία τοίνυν ὑγιεινή, κώλυμα οὖσα τῇ τῶν σπερμάτων ἀποκρίσει χρῆσθαι·

secondo cui l'uomo misurava la propria virilità e la propria forza proprio attraverso l'atto sessuale.

Dunque, la verginità prolungata è salutare sia per gli uomini che per le donne (*Gynaeciorum*, I, 30, 13-21), dal momento che ogni emissione di seme infiacchisce il corpo. Chi si astiene dai rapporti sessuali, invece, è più forte e robusto. Le donne, inoltre, in tal modo, evitano che le gravidanze ed i parti rovinino i loro corpi:

Ciò è evidente anche per gli uomini: poiché, fra gli uomini, quelli che restano casti sono più robusti degli altri, e più grandi, e vivono più sani, è conseguente che anche per le donne la verginità favorisca la sanità in generale; infatti le gravidanze e i parti rovinano i corpi delle donne, e insieme li fanno deperire, mentre la verginità, sottraendo le donne ai danni che provengono da ciò, si reputa, come conviene, che sia più salutare.<sup>309</sup>

Sorano (*Gynaeciorum*, I, 31, 22-29) riferisce anche le argomentazioni di chi ritiene, invece, che la verginità oltremodo protratta sia dannosa:

Quelli che sono d'opinione opposta dicono che il desiderio dei piaceri d'amore non appartiene solo alle donne, ma anche alle fanciulle; infatti alcune ragazze subiscono delle passioni più profonde di quelle delle donne fatte; per questo l'unico sollievo al desiderio è il compimento dell'atto sessuale, non l'astinenza. Dunque non allevia il desiderio il fatto di rimanere vergine. Quanto all'emissione di seme, alcuni dicono che né nei maschi, né nelle femmine sia dannosa per natura, ma solo per eccesso. [...] Molti, infatti, dopo il rapporto sessuale sono più forti e prestanti. [...] Così il movimento attorno agli organi femminili durante i rapporti sessuali rilassano l'intero organismo; e perciò rilassano anche l'utero, così da assicurare che le mestruazioni scorrano libere. Per questo molte donne, che a causa di una lunga vedovanza sono mestruate in maniera insufficiente e dolorosa, una volta risposate sono mestruate nuovamente senza difficoltà. [...] Ma nelle vergini è presente la matrice: dunque c'è il pericolo, se si astengono del tutto dall'unione sessuale, che la funzione dell'utero sia rovinata. Dato che, per l'assenza di rapporti sessuali, esse

---

<sup>309</sup> *Ibid.*, I, 30, 13-21: Πρόδηλον δὲ τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων· ἐπεὶ γὰρ τῶν ἀρρένων οἱ μένοντες ἄφθοροι ῥωμαλεώτεροί τε τῶν ἄλλων εἰσὶ καὶ μείζονες καὶ ὑγιεινότερον διαβιοῦσιν, ἀκόλουθόν ἐστι καὶ ταῖς θηλείαις ὑγιεινὴν ἐν τῇ καθόλου συνομοταγεῖν τὴν παρθενίαν· αἱ γὰρ συλλήψεις καὶ ἀποτεῖξεις δαπανῶσι τὰ σώματα τῶν θηλειῶν καὶ ἀθρόως ἀπομαραίνουσιν, ἢ παρθενία δὲ τῶν ἐντεῦθεν ἀδικημάτων τὰς θηλείας ὑφαιροῦσα δεόντως ἂν ὑγιεινὴ λέγοιτο.

sono risparmiate dai danni che provoca il parto, coloro i quali sostengono questa tesi, affermano che tali donne incorrono in altri danni ben peggiori, per il fatto di non avere rapporti sessuali, dal momento che le loro mestruazioni sono ostacolate; esse, inoltre, ingrassano e si ingolfano di secrezioni, dato che, quello che dovrebbe essere eliminato tramite il mestruo, si accumula a poco a poco. Questi concludono dunque che la verginità totale è dannosa.<sup>310</sup>

Chi è dell'opinione opposta a quella di Sorano ritiene che il desiderio non sia estinto con l'astinenza, ma che ne sia accresciuto. Sorano, invece, sembra non tenere in alcun conto questo fattore psicologico, a favore dei ben maggiori vantaggi fisici, che, a suo avviso, l'astinenza procura. C'è chi, invece, ritiene che il desiderio dei piaceri d'amore non appartenga solo alle donne, ma anche alle fanciulle (τὸ ἐπιθυμεῖν τῶν ἀφροδισίων οὐ μόνον γυναικῶν ἐστὶν ἀλλὰ καὶ παρθένων), e che, anzi, in esse sia anche più forte (ἐνταῦθα γοῦν παρθένοι βαρυτέρους γυναικῶν ἔρωτας ὑπέμειναν). Anche per quanto riguarda gli aspetti prettamente fisici, coloro i quali ritengono l'astinenza sessuale dannosa, riportano una serie di valide motivazioni. Ma malgrado ciò, Sorano resta dell'idea che la verginità prolungata sia salutare (*Gynaeciorum*, I, 32):

Tali sono gli argomenti delle due scuole. Noi diciamo che la verginità prolungata è salutare, dal momento che i rapporti intimi sono dannosi per natura, come è stato ampiamente dimostrato in "Igiene". Vediamo che, anche tra le femmine degli animali, sono più forti quelle a cui è impedito il rapporto sessuale, e, fra le donne, le più immuni dalle malattie sono quelle che, per legge e per il culto di alcune divinità, sono state escluse dai rapporti sessuali, e quelle mantenute vergini per

---

<sup>310</sup> *Ibid.*, I, 31: Οἱ δὲ τῆς ἐναντίας ὑπολήψεως φασιν ὅτι τὸ ἐπιθυμεῖν τῶν ἀφροδισίων οὐ μόνον γυναικῶν ἐστὶν ἀλλὰ καὶ παρθένων· ἐνταῦθα γοῦν παρθένοι βαρυτέρους γυναικῶν ἔρωτας ὑπέμειναν· μία γὰρ τῆς ὀρέξεως ἄνεσις ἢ τῆς μίξεως χρῆσις, οὐκ ἀπαλλαγὴ. Οὐκ ἀναιρεῖ τοίνυν τὴν ἐπιθυμίαν τὸ παρθενοτροφεῖσθαι. Τὴν δὲ τοῦ σπέρματος ἀπόκρισιν ἐνίοι μὲν φασιν μήτε ἐπὶ τῶν θελειῶν κατὰ γένος εἶναι βλαβερὰν, κατὰ δὲ τὴν ἀμετρίαν. [...] πολλοὶ γοῦν μετὰ συνουσίαν εὐκίνητοί τε κατέστησαν καὶ γενναιότερον ἠνέχθησαν. [...] οὕτως καὶ ἡ περὶ τὰ γυναικεῖα μόρια συγκίνησις ἐν τοῖς ἀφροδισίοις συναναχαλῆ τὸν ὄγκον ὅλον· διὰ τοῦτο δὲ καὶ τὴν ὑστέραν ἀνίσχουσιν, ὥστε καὶ τὴν κάθαρσιν ἀπαραπόδιστον φθλαχθῆναι. Πολλοὶ γοῦν διὰ μακρὰν χρεῖαν στραγγῶς καὶ μετὰ πόνου καθαιρόμεναι γαμηθεῖσαι πάλιν ἐκαθάρθθησαν ἀπαρεμποδίστως [...] ταῖς δὲ παρθένοις πάρεστιν ἢ μήτρα· κίνδυνος οὖν δι' ὅλου τῆς συμπλοκῆς ἀπεχομένων αὐτῶν παραπολεσθῆναι τὴν τῆς ὑστέρας ἐνέργειαν. Πρὸς δὲ τὸ τὰς μὴ συνουσιαζούσας ἀπαλλάσσεσθαι τῆς ἐκ τοῦ τίκτειν κακώσεως φασιν ὅτι πρὸς ἕτερα πολλῶν χείρονα διὰ τὸ μὴ συνουσιάζειν βλάπτονται παραποδιζομένης τῆς ἐμμήνου καθάρσεως· ἀμέλει καὶ καταπίμελοι γίνονται καὶ τοῖς συγκρίμασιν περιπληθεῖς, ὑποσφρευομένου κατ' ὀλίγον τοῦ διὰ τῆς καθάρσεως ὀφείλοντος ἐξαναλοῦσθαι. Βλαβερὰ τοίνυν ἢ δι' ὅλου παρθενία.

legge. Le mestruazioni scarse e la tendenza ad un corpo grasso e sproporzionato sono dovuti all'inerzia e all'immobilità del corpo. Infatti, poiché molte fanciulle mantenute vergini, restando sorvegliate e sotto buona guardia, non prendono parte ai dovuti esercizi ginnici, né ai giochi con l'altalena, né al sollievo che ne deriva, per questo si trovano ad essere facilmente soggette ai suddetti inconvenienti. Perciò la verginità prolungata è salutare, come per gli uomini, così anche per le donne, mentre per l'ordine comune della natura, secondo cui entrambi i generi sono sottomessi alle esigenze della successione dei viventi, l'unione sessuale è necessariamente conseguente.<sup>311</sup>

Dunque, Sorano conclude che, a suo avviso, i rapporti intimi siano dannosi per natura, e prova ne è che sia le femmine degli animali, sia le donne che se ne astengono, sono più forti e robuste. Egli, inoltre, trova una nuova motivazione al fluire ostacolato del mestruo ed ai corpi ingrassati delle fanciulle mantenute vergini: ciò accade non per la mancanza di rapporti sessuali, ma per quella di attività fisiche ed esercizi ginnici. Insomma, per Sorano, l'unione sessuale non avviene a vantaggio del benessere degli individui, ma solo a beneficio della natura, il cui ordine esige (ἀναγκαῖον) la riproduzione della specie, e a questa esigenza sottomette entrambi i generi (καθ'ὃν ὑπομένει ἑκάτερα τὰ γένη τὴν τῶν ζῶων διαδοχὴν, ἢ μίξις ἀκόλουθος ἂν εἴη).<sup>312</sup>

Nel caso in cui non si possa godere dei benefici di una verginità perpetua, Sorano (*Gynaeciorum*, I, 33) si domanda almeno fino a che età convenga mantenere una fanciulla vergine:

---

<sup>311</sup> *Ibid.*, I, 32: Καὶ τοιαῦτα μὲν λέγουσιν ἑκατέρωθεν· ἡμεῖς δὲ τὴν διηνεκὴ παρθενίαν ὑγιεινὴν εἶναί φαμεν, ὅτι βλαβερὰ κατὰ γένος ἢ συνουσία, καθάπερ ἐν τῷ “Υγιεινῷ” διὰ πλειόνων ἀποδέδεικται. Βλέπομεν δὲ καὶ τῶν ἀλόγων ζῴων ἐν τοῖς θηλυκοῖς ὄντα ἐρρωμενέστερα τὰ κωλυόμενα τῇ συνουσίᾳ χρῆσθαι, καὶ τῶν γυναικῶν δυσάλωτοτέρας πρὸς νόσους τὰς διὰ νόμον καὶ τὴν εἰς θεοὺς θρησκείαν ἀποτεταγμένας ταῖς μίξεσιν καὶ τὰς ἐννόμῳ ἐν παρθενίᾳ διαφυλαχθείσας. Τὸ δὲ στραγγῶς καθαίρεσθαι καὶ εἰς πιμελώδη καὶ ἄμετρον ὄγκον παρεκχεῖσθαι διὰ τὴν ἀργίαν καὶ τὴν ἀκινήσιαν γίνεται τοῦσ σώματος. Ἐπεὶ γὰρ πολλὰ τῶν οὕτως παρθενοτροφουμένων ἐν τηρήσει καὶ φυλακῇ μένουσαι τῶν ὀφειλομένων γυμνασίων οὐ μεταλαμβάνουσιν οὐδὲ αἰωρῶν οὐδὲ τῆς ἐντεῦθεν εὐαρεστήσεως, διὰ τοῦτο τοῖς εἰρημένοις ὀχληροῖς <εὐάλωτοι> εὐρίσκονται. Διόπερ ὑγιεινὴ μὲν ἡ διηνεκὴς ἐστὶν παρθενία καθάπερ ἐπὶ τῶν ἀρρένων καὶ ἐπὶ τῶν θηλειῶν, τῷ κοινῷ δὲ τῆς φύσεως λόγῳ, καθ'ὃν ὑπομένει ἑκάτερα τὰ γένη τὴν τῶν ζῴων διαδοχὴν, ἢ μίξις ἀκόλουθος ἂν εἴη. Καὶ περὶ τούτου ἐξῆς διαλαβεῖν ἀναγκαῖον.

<sup>312</sup> Cfr. Paola Manuli (1983).

Poiché il maschio si limita ad emettere il seme, non corre nessun rischio col primo atto sessuale, la femmina, invece, che deve ricevere il seme, ed è capace di concepire per dare materia ad un essere vivente, si trova per questa ragione stessa a correre dei rischi, se è condotta alla deflorazione più presto o più tardi del dovuto [...] Alcuni, dunque, ritengono che una donna debba conservare la sua verginità fino a quando non senta il desiderio dell'unione sessuale. Infatti la natura stessa, come per gli animali, così anche per gli uomini, agisce allo stesso modo, quando giunge il momento stabilito, in cui è necessario che avvenga l'accoppiamento, fa generare in essi degli istinti e muove dei desideri, mentre il corpo già si spinge alla ricerca del soddisfacimento dei piaceri dell'amore. Ma ciò che sfugge loro è che, però, gli animali, che sono governati dalla sola natura e dal caso irrazionale, niente apportano, tramite loro stessi, alla loro passione; perciò per la maggior parte di loro il tempo per il desiderio dell'accoppiamento comincia in modo che può essere determinato già in anticipo, mentre per gli uomini ciò non accade secondo un tempo fisso, dal momento che spesso la ragione muove gli appetiti per alcuni nuovi piaceri o idee. Quindi le ragazze, che non sono educate saggiamente, a causa della mancanza di una guida, tendono a dei desideri prematuri, per questo non bisogna far loro prendere confidenza con questi appetiti. Conviene mantenere una ragazza vergine fino al momento in cui le mestruazioni giungono da sé: ci sarà così la prova del fatto che l'utero può già compiere le proprie funzioni, delle quali una è il concepimento, come abbiamo detto prima; Sarebbe invece pericoloso che il seme deposto in una matrice, che è ancora troppo piccola, vi prendesse corpo; a causa di ciò l'embrione vi sarebbe compresso, nel momento in cui comincia a svilupparsi, e così la ragazza abortirebbe definitivamente, o il feto perderebbe i suoi tratti caratteristici, o in ogni caso, al momento del parto, si presenterebbe una situazione di pericolo per la ragazza incinta, perché il passaggio del bambino avverrebbe attraverso le parti, ancora strette e non completamente formate, che si trovano attorno all'orifizio uterino. Accade così anche che alcuni embrioni si atrofizzino, perché i vasi che irrorano l'utero non sono ancora abbastanza grandi, ma sono fini e incapaci di portare tanto sangue quanto è sufficiente a nutrire ciò che si trova nell'utero. Certamente accade che le prime mestruazioni appaiano in generale attorno al quattordicesimo anno: è questo dunque realmente il momento naturale, e che si mostra come prova, per fare la deflorazione. Ma d'altra parte la deflorazione non è sicura per molti anni ancora: infatti il collo dell'utero resta afflosciato, nel modo in cui sono i membri maschili, quando non praticano l'amore fisico. Così, dunque, nella spaziosa cavità dell'utero il seme si forma, e conduce a termine la sua formazione in essere vivente, ma, a causa del collo stretto, durante il parto è possibile che il bambino non passi facilmente, e che ciò comporti

grandi fastidi e pericoli. Perciò, il tempo suddetto, in cui il luogo destinato alla generazione, ormai perfettamente formato, può sopportare il concepimento, è quello opportuno per la deflorazione.<sup>313</sup>

La deflorazione per la donna, a causa della sua conformazione anatomica, e per l'eventualità di conseguenti gravidanze, è molto più delicata che per l'uomo, e necessita che avvenga nei tempi giusti. Sorano dissente dall'opinione chi ritiene che le fanciulle debbano unirsi sessualmente ai maschi, nel momento in cui cominciano a sentirne il desiderio. Egli crede, infatti, che una simile regola possa valere solo per gli animali, privi di ragione e di giudizio, e che seguono unicamente la loro spinta pulsionale; gli uomini, invece, dalla sessualità più complessa, risentono dei fattori psichici. L'educazione delle ragazze, infatti, se non avviene in maniera corretta, può spingerle prematuramente al sesso, ed in tal caso occorre assolutamente frenarle. Sorano considera, invece, una prova inconfutabile che una

---

<sup>313</sup> Sorano, *Gynaeciorum*, I, 33: Ἐπεὶ τὸ μὲν ἄρρεν μόνον προετικὸν σπέρματος ὑπάρχον οὐδένα κίνδυνον ἔχει ἐκ τῆς πρώτης μίξεως, τὸ δὲ θῆλυ καὶ δεκτικὸν ἐστὶν σπερμάτων καὶ συλληπτικὸν εἰς ὑπόστασιν τοῦ ζῶων καὶ παρ' αὐτὸ τοῦτο κινδυνεύσαν εὐρίσκεται θάπτον ἢ προσήκεν ἐπὶ τὰς διακορήσεις ἀγόμενον ἢ βράδιον, [...] Ἐνιοὶ μὲν οὖν μέχρι τοσοῦτου διατελεῖν ἐν παρθενίᾳ τὸ θῆλυ καλῶς ἔχειν ὑπέλαβον μέχρις οὗ μήπω πρὸς τὴν μίξιν ἔσχηκεν ὁρμήν· αὐτὴ γὰρ ἡ φύσις, ὡς ἐπὶ τῶν ἀλόγων ζῶων οὕτως καὶ ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων, καθ' ἣν δεῖ προθεσμίαν ἐπὶ τὴν μίξιν ἔλθεῖν, οἷστρους τινὰς ἐφύτευσεν καὶ ὁρμὰς ἐκίνησεν, ὁρμῶντος ἤδη τοῦ σώματος ἐπὶ τὴν τῶν ἀφροδισίων ἀπόλαυσιν ἔλθεῖν. Λέληθεν δὲ τούτους ὅτι τὰ μὲν ἄλογα ζῷα μόνῃ φύσει καὶ ἀλόγῳ τύχῃ διοικούμενα παρ' ἑαυτῶν οὐδὲν εἰς ἐπιθυμίαν συνεισφέρει· διὸ ἐπὶ τῶν πλείστων ἐμπρόθεσμος <ὑπάρχει> ὁ χρόνος τῆς ἐπὶ τὴν μίξιν ὁρμῆς, ἐπὶ δὲ τῶν ἀνθρώπων ἀπρόθεσμος, πολλαχοῦ καὶ τοῦ λόγου διὰ καινὰς τινας ἡδονὰς ἢ δόξας σαλεύοντος τὰς ὁρμὰς. Ἐπεὶ τοίνυν αἱ μὴ σωφρονικῶς ἀγόμεναι παρθένοι διὰ τὸ ἀπαιδαγώγητον προωροτέρας ἔλκουσι τὰς ἐπιθυμίας, διὰ τοῦτο ταῖς ὁρμαῖς οὐ καταπιστευτέον. Μέχρι δὲ τοσοῦτου διατηρεῖν ἐν παρθενίᾳ συμφέρει, μέχρις οὗ δι' ἑαυτῆς γένηται κάθαρσις· ἔσται γὰρ τεκμήριον τοῦ δύνασθαι τὴν ὑστέραν ἤδη τὰς ἰδίας ἀποτελεῖν ἐνεργείας, ὧν <μία> μὲν καὶ ἡ σύλληψις, ὡς ἔμπροσθεν εἰρήκαμεν· Κίνδυνος <δὲ> τὸ καταβληθὲν σπέρμα συλληφθῆναι μικρομεγέθους ἔτι τῆς μήτρας ὑπαρχούσης καὶ διὰ τοῦτο θλιβησομένου μετὰ τὴν ὄγκωσιν τοῦ ἐμβρύου καὶ οὕτως ἦτοι φθαρησομένου παντελῶς ἢ τοὺς χαρακτῆρας ἀπολέσοντος ἢ πάντως ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἀποτέξεως κίνδυνον παρεξομένου τῇ κυοφορούσῃ τῷ διὰ στενῶν ἔτι καὶ ἀτελειώτων ἀκμὴν τῶν περὶ τὸ στόμιον τῆς ὑστέρας μερῶν διέχεσθαι. Συμβαίνει δὲ οὕτως καὶ ἀτροφεῖν ἔνια τῷ μήπω τὴν ὑστέραν μεγάλαις ἀγγείαις καταπεπλέχθαι, λεπτοῖς δὲ καὶ οὐχ ἱκανοῖς τοσοῦτον αἷμα παρακομίζειν ὅσον ἱκανόν ἐστὶν τὸ κατὰ γαστρὸς διαθρῆναι. Τὸ μέντοι τὴν κάθαρσιν ἐπιφαίνεσθαι πρῶτον κατὰ τὸ πλείστον περὶ τὸ τεσσαρεσκαίδέκατον ἔτος ἀπαντᾷ· τοῦτο τοίνυν ὄντως ἐστὶ φυσικὸν καὶ τὸν τῆς διακορήσεως ἐμφαῖνον χρόνον. Οὐκ ἀσφαλὴς δὲ πάλιν οὐδ' ἡ μετὰ πολυετῆ χρόνον διακορήσις· μένει γὰρ συμπεπωκὼς ὁ τράχηλος τῆς ὑστέρας, ὃν τρόπον καὶ τὰ τῶν ἀρρένων μόρια, παρὰ τὸ μὴ χρῆσθαι τοῖς ἀφροδισίοις. Οὕτως οὖν ἐν εὐρυχώρῳ μὲν τῷ κύτει τῆς ὑστέρας τὸ σπέρμα διαπλασθὲν καὶ τελειωθὲν εἰς ζῶον, διὰ στενοῦ δὲ τοῦ τραχήλου κατὰ τὴν ἀπότηξιν οὐκ εὐμαρῶς διελθεῖν δυνάμενον μεγάλας ὀχλήσεις καὶ κινδύνους ἐπιφέρει. Διόπερ ὁ προειρημένος χρόνος, ἐν ᾧ τελειούμενον τὸ χωρίον τῆς γενέσεως δύναται τὴν σύλληψιν ὑπομένειν, ἐπιτήδειός ἐστιν εἰς διακορήσιν.



vergine sia pronta per essere deflorata l'arrivo del menarca: lo ritiene, infatti, un chiaro segno che l'utero sia pronto a svolgere le proprie funzioni. L'età che Sorano suggerisce è, dunque, di circa quattordici anni. Egli ammonisce, però, che a quel tempo l'apparato riproduttivo femminile non è ancora perfettamente formato, ma ha bisogno di altri anni perché ciò accada: non sono rari, infatti, gli episodi di aborti, o difficoltà nel parto per le fanciulle di quest'età. In conclusione, Sorano lascia intendere che sarebbe meglio attendere ancora qualche anno, dopo l'arrivo del menarca, per deflorare le ragazze. Il suo parere ginecologico, dunque, alla luce dell'usanza nella città di Roma di far sposare le ragazze prepuberi, risulta assolutamente contrario al costume vigente. Si è già appurato che le ragioni di matrimoni così precoci a Roma non potessero essere certo di natura ginecologica, contrariamente a quanto sostiene la Rousselle,<sup>314</sup> e Sorano ce ne dà piena conferma. Piuttosto si può concludere che le ragioni politiche ed economiche, che spingevano l'*élite* romana a dare in sposa le ragazze così prematuramente, fossero così forti da non voler deliberatamente tener in alcun conto le ragioni mediche, sia igieniche che riproduttive, che muovevano in una direzione del tutto opposta.

In conclusione, si può affermare che Sorano, senza dubbio, si collochi all'interno di una tradizione ginecologica diversa da quella ippocratica. Anzi, sembra che egli deliberatamente assuma una posizione opposta rispetto a tutte le questioni teoriche più importanti: per Ippocrate i rapporti sessuali sono terapeutici, per Sorano possono essere tendenzialmente nocivi; la tradizione ippocratica rappresenta l'utero come un animale che vaga per il corpo della donna, Sorano, invece, forte delle nuove scoperte dell'anatomia alessandrina, sa che l'utero è un tessuto muscolare, e ritiene che l'isteria non sia dovuta ai suoi spostamenti, ma ad una sua infiammazione (*phlegmoné*); Ippocrate per la cura dell'isteria consiglia fumigazioni e coito, mentre Sorano crede che questi rimedi non facciano altro che accrescere l'irritazione di una matrice già infiammata, e consiglia, invece, una cura a base di emollienti e riposo; per Ippocrate le più soggette all'isteria sono le vergini, le vedove, le sterili, mentre per Sorano le donne che hanno avuto numerosi aborti e parti prematuri.

---

<sup>314</sup> Cfr. Aline Rousselle (1997).

Sorano considera, inoltre, le funzioni ginecologiche femminili, quali il mestruo, la gravidanza, il parto non più come *pathē* (malattie, che hanno una continua funzione destabilizzante sull'organismo femminile, ma che in loro assenza generano mali ancor maggiori), bensì come *erga* (attività): in tal modo «la “malattia femminile” sembra dissolversi»<sup>315</sup> e viene annullata «la contrapposizione di maschio e femmina, di fisiologia maschile e patologia femminile»<sup>316</sup> tipica del pensiero ippocratico, mentre sembra impostarsi una nuova ginecologia, che tratta delle funzioni fisiologiche femminili. Non si può non notare, però, ed in ciò la somiglianza con Ippocrate permane, che anche in Sorano non si dia alcun cenno ad una qualsiasi attinenza psichica dell'isteria: nel *Gynaeciorum*, anche se si riconosce una sua analogia con l'epilessia, l'isteria viene catalogata e curata come una patologia ginecologica, da cui la sessualità è completamente avulsa.

---

<sup>315</sup> Paola Manuli (1983), p.179.

<sup>316</sup> *Ibid.* p. 180.

### III. LA SENILITÀ

#### III.1 Donne vedove ed uomini anziani

Il termine astratto greco, che viene adoperato più frequentemente, per indicare la vecchiaia è γῆρας, attribuito tanto alle persone, quanto agli esseri viventi in generale, ma che indica anche la pelle vecchia, che perdono i serpenti. Termine simile è γέρας, più specifico, e che significa «privilegio dovuto all'età». È presumibile che il più antico sostantivo di questa famiglia fosse γέρας, ma che questa parola sia stata riservata al significato di «privilegio, parte di onore». Il termine γῆρας, con l'allungamento della vocale radicale, ha conservato il senso originale di «vecchiaia». Aggettivo derivato è γηραιός, vecchio, che si distingue da γεραιός, perché non implica la nozione di venerabile. Altro derivato è il sostantivo γήρειον, termine botanico che significa «testa di cardo», probabilmente perché si riteneva somigliasse ad una testa di vecchio. Il verbo derivato è γηράσκω (invecchiare) o γηράω. Altro termine derivato è γήρανσις, sostantivo che indica l'invecchiare.<sup>317</sup> Per indicare l'età senile in greco si adopera anche πρεσβυτής o πρέσβις o πρεσβεία.<sup>318</sup>

Nella lingua latina abbiamo *senecta* e *senectus* per indicare la vecchiaia, così come *juventa* e *juventus* per la gioventù. Varrone a proposito della *senecta* scrive:

Colui il quale hai visto ben fatto da fanciullo, ora lo vedi deforme in vecchiaia.<sup>319</sup>

Le osservazioni sull'età senile sono quasi sempre spregiative, specie se riferite alle caratteristiche del corpo. Ne sono prova una serie di aggettivi che la qualificano: la vecchiaia che rende lenti (*senecta tarda*, Ennio, *fragm.* 298), canuta (*cana*, Tibullo, I, 9, 42), pigra (*pigra*, Tibullo, I, 11, 40), ricurva (*curva*, Tibullo, III, 5, 16), rugosa (*rugosa*, III, 5, 25), annosa (*annosa*, Marziale, I, 106), estrema (*extrema*, Tacito, *Annales*, IV, 8 e 29), declinante (*vergens*, Tacito, *Annales*, IV, 41), lamentosa (*queribunda*, Silio Italico, XIII,

<sup>317</sup> Cfr. Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique*, s.v. γῆρας.

<sup>318</sup> Cfr. *Thesaurus linguae graecae*, s.v. πρεσβυτής.

<sup>319</sup> Varrone, *De lingua Latina*, V, 3: Quem puerum vidisti formosum, hunc vides deformem in senecta.

583), che vive a lungo nella sofferenza (*vivax in poenam*, Plinio, *Naturalis Historia*, VII, 50-51; 167). *Senecta* può significare anche vetustà (*vetustas*), antichità (*antiquitas*), diuturnità (*diuturnitas*), e, per metonimia, può indicare il *senex* (anziano), sia maschio che femmina.<sup>320</sup>

Il sostantivo *senectus*, sinonimo di *senium*, *senecta*, significa: vecchiaia, vecchiezza (in gr. γῆρας). Nei riferimenti letterari la descrizione che se ne dà non è quasi mai positiva. Si veda, ad esempio, Cornelio Gallo:

Continui gemiti ha la vecchiaia malata.<sup>321</sup>

Cicerone la definisce il tramonto della vita:

Come chi voglia definire l'adolescenza il fiore dell'età, la vecchiaia il tramonto della vita.<sup>322</sup>

Continuano a ricorrere i riferimenti ai segni fisici:

L'antica vecchiaia solca di rughe la fronte.<sup>323</sup>

Ancora Virgilio:

Subentrano le malattie e la triste vecchiaia.<sup>324</sup>

Si trovano vari aggettivi che la qualificano, specie negli aspetti fisici: vecchiaia esangue (*senectus exsanguis*, Lucano, *Pharsalia*, I, 343), estrema (*ultima*, Quintiliano, *Institutio oratoria*, XI, 1, 10), caricata di mali, ricurva (*onerata malis*, *incurva*, Massimiano, *Elegie*, I, 261), tremante (*tremebunda*, Calpurnio, *Eclogae*, VII, 72), preme il bastone piegata (*baculum premat inclinata*, Calpurnio, *Eclogae*, V, 13).

---

<sup>320</sup> Cfr. *Lexicon totius latinitatis*, s.v. *senecta*.

<sup>321</sup> Cornelio Gallo, I, 246: *Continuos gemitus aegra senectus habet*.

<sup>322</sup> Cicerone, *Topica*, VII: *Quasi qui adolescentiam florem aetatis, senectutem occasum vitae velit definire*.

<sup>323</sup> Orazio, *Epodi*, VIII, 3: *et rugis vetus frontem senectus exarat*.

<sup>324</sup> Virgilio, *Georgiche*, III, 67: *subeunt morbi tristisque senectus*.

Valerio Flacco per indicare, invece, la languidezza e la paura che la caratterizzano, scrive:

La così repellente vecchiaia prese e fiaccò gli animi.<sup>325</sup>

Ma vi sono anche altre caratteristiche che, in maniera stereotipata, le si attribuiscono, quali: tristezza, malinconia, incoltezza, sordidezza. Presso gli Antichi, *Senectus* (in gr. Γῆρας) è una divinità, figlia di Erebo e della Notte (Igino, *praef. Fabulae*; Cicerone, *De natura deorum*, III, 17, 44; Virgilio, *Eneide*, VI, 275), primordiale ed inquietante.

Il sostantivo neutro *senium* (vecchiaia), può essere associato anche a *vetustas* (in gr. γῆρας, ἀρκαιότης, παλαιότης), ed indica: vecchiezza, antichità, vetustà.

Spesso gli si attribuiscono i vizi di pedanteria, severità, cupezza.<sup>326</sup> A tal proposito Seneca scrive:

Di aspetto triste e grave come i vecchi.<sup>327</sup>

Per quanto in sostanza si possano considerare degli omonimi, esistono delle differenze tra i termini *senecta*, *senectute* e *senium*, che vengono ben evidenziate da Isidoro, il quale sostiene:

*Senectus* è l'età più elevata, che segue alla *juventus*, invece *senium* è l'ultima età, che viene dopo la gravità senile. Da qui *senex* e *senior*. Ma la *senecta* è essa stessa il grado, o piuttosto la condizione, per accedere alla *senectus*.<sup>328</sup>

---

<sup>325</sup> Valerio Flacco, *Argonautica*, VI, 283: quae vox subito tam foeda senectus Corripuit, fregitque animos?

<sup>326</sup> *Lexicon totius latinitatis*, s.v. *senium*.

<sup>327</sup> Seneca, *Hippolytus*, 917: Morumque senium triste et aspectu grave.

<sup>328</sup> Isidoro, *Differentiae*, I, 531: Senectus est gravior aetas post juventutem succedens, senium autem ultima aetas post gravitatem veniens. Sic senex et senior. Senecta autem est ipsa sors sive conditio senectuti accedens.

Dunque la sequenza, in ordine cronologico, dovrebbe essere: *senecta*, *senectus* e, infine, *senium*.

Dalla stessa radice viene il verbo *seneo*, che vuol dire «sono vecchio» (in gr. γηράω). Plauto lo utilizza nel *Mercator*, dove impietosamente descrive il decadimento del corpo anziano:

E il mio corpo invecchia nella decomposizione, nella mestizia, nel vaneggiamento, nel deperimento.<sup>329</sup>

Poi c'è l'incoativo *senesco* (invecchio; in gr. γηράσκω), adoperato, ad esempio da Plinio:

Le femmine sono generate più velocemente dei maschi, così come invecchiano più rapidamente.<sup>330</sup>

Agostino, nelle esposizioni sui *Salmi* (38) adopera in sequenza i tre verbi: *puerascere* (diventare ragazzi), *juvenescere* (diventare giovani), *senescere* (diventare vecchi). In senso lato, *senesco* può significare anche: decrescere, andare mancando, in opposizione a crescere, proprio perché in vecchiaia il corpo tende a rimpicciolirsi, al contrario di quanto accade durante l'adolescenza, in cui è in crescita. Ed anche in questo caso ci sarebbe un'annotazione su un dato fisico. A tal proposito Sallustio nel *De Catilinae Coniuratione* adopera l'espressione: decrescono le forze (*senescunt vires*).

In greco l'uomo anziano è detto γηραιός o γέρων. Si usa anche πρέσβυς, ma raramente nella sola accezione di «uomo anziano», quanto piuttosto di «personaggio importante, ambasciatore». A prevalere è dunque il senso di anzianità, inteso con i privilegi che le competono. Al plurale, i πρέσβεις, che si usa col significato di «Antichi», secondo Esichio,<sup>331</sup> non sono solo «gli anziani», ma anche «i sovrani, gli arconti, i più stimati», come

---

<sup>329</sup> Plauto, *Mercator*, I: Corpusque meum tabe, moerore, errore, macore senet.

<sup>330</sup> Plinio il Vecchio, *Naturalis Historia*, VII, 4, 3: Feminas gigni celerius, quam mares, sicuti celerius senescere.

<sup>331</sup> Cfr. *Thesaurus linguae graecae*, s.v. πρέσβυς.

se fossero detti tali coloro ai quali quell'onore era concesso con quella riverenza che si riconosce agli anziani. Il termine πρέσβυς, dunque, è più vicino a γέρων, che conserva nella radice un'accezione di prestigio, che non a γηραιός, il cui significato si limita ad essere quello di «vecchio», dal momento che πρέσβυς associa la nozione di «anziano» a quella di «venerabile, importante».

Il comparativo è πρεσβύτερος (in lat. *senior*), cui si oppone νεώτερος (in lat. *junior*). Esso conserva il significato di preminenza, tanto che è stato successivamente impiegato per indicare alcuni sacerdoti ebrei, poi anche cristiani: da cui il latino *presbyter*, e probabilmente il nostro «prete». Ma volendo contemplare l'accezione di età, i πρεσβύτεροι sono quelli i cui anni già volgono alla vecchiaia, ai quali si contrappongono ora i νεώτεροι (i più giovani), ora gli ἀκμάζοντες (i più maturi). Aristotele, riferendosi ai πρεσβύτεροι, dice:

Da una parte, infatti, ci sono i giovani, forti e sfrenati, dall'altra i più anziani, timorosi e prudenti.<sup>332</sup>

Abbiamo anche il femminile πρεσβυτερῖς, per dire «sacerdotessa».

Al femminile esiste pure πρέσβεια, ed anche πρέσβα, che vuol dire «venerabile»<sup>333</sup>, e si adopera soprattutto come epiteto di Era. Dalla stessa radice si ricavano due termini che, invece, contemplano solo la nozione di età: πρεσβύτης (vecchio, anziano) e πρεσβῦτις (donna anziana). Ammonio osserva che πρεσβύτης rappresenti il grado medio di età tra γέρων ed ἐσχατόγηρων (giunto all'estrema vecchiezza, decrepito). Platone adopera il sostantivo πρεσβύτης quando scrive:

Il lasso di tempo da quando si è fanciullo fino a quando si è vecchio.<sup>334</sup>

Ed anche Senofonte:

---

<sup>332</sup> Aristotele, *Retorica*, II, 15: Εἰσὶ γὰρ οἱ μὲν νέοι, ἀνδρεῖοι καὶ ἀκόλαστοι· οἱ δὲ πρεσβύτεροι, δειλοί καὶ σώφρονες.

<sup>333</sup> Come anche Eustazio nota, πρέσβα è detta o in relazione all'età (ἢ κατὰ χρόνον), o all'onore (ἢ κατὰ τιμήν).

<sup>334</sup> Platone, *Repubblica*, X, C, p.608: Ὁ ἐκ παιδὸς μέχρι πρεσβύτου χρόνος.

Dunque come il fanciullo diventa bello, così anche e il giovinetto e l'uomo e il vecchio.<sup>335</sup>

In questo passo Senofonte indica i nomi di tutte le età dell'uomo: fanciullo (παῖς), giovinetto (μειράκιον), uomo (ἄνθρωπος), vecchio (πρεσβύτερος). È presente il termine, non riscontrato nelle fonti precedenti, di μειράκιον, nome neutro che significa: giovane, giovinetto (Lorenzo Rocci, *Vocabolario greco-italiano*, Roma, Società Editrice Dante Alighieri, 1943). Esiste anche il termine μεῖραξ, che può essere adoperato tanto al maschile, quanto al femminile, per indicare «il giovinetto» e «la giovinetta» (Lorenzo Rocci, *Vocabolario greco-italiano*, Roma, Società Editrice Dante Alighieri, 1943). Dunque, secondo Senofonte, il μειράκιον, come lo *juvenis* in latino, rappresenta l'anello di congiunzione tra il παῖς e l'ἄνθρωπος.

Il verbo πρεσβεύω significa: sono avanti con gli anni, sono maggiore, ma anche valgo di più, domino, oppure onoro<sup>336</sup> (al pass.: sono onorato per primo), o sono ambasciatore.<sup>337</sup> Ci sono dei termini affini che contemplano unicamente quest'ultimo significato: πρέσβευσις (ambasciata), πρεσβευτής (ambasciatore), πρέσβις (ambasciatore).

La donna anziana è πρεσβυτή. Platone adopera questo nome in un passo dell'*Ippia Maggiore*:

Come i bambini si servano delle donne anziane per raccontare piacevolmente le favole.<sup>338</sup>

Non è un caso che Platone descriva una πρεσβυτή intenta in quest'occupazione, dal momento che la professione di nutrice (τροφός) era ritenuta particolarmente adatta alle donne di quest'età. Nell'*Inno a Demetra*, infatti, si dice:

---

<sup>335</sup> Senofonte, *Simposio*, IV, 17: Ἐπεὶ ὥσπερ γε παῖς γίγνεται καλὸς, οὕτω καὶ μειράκιον καὶ ἄνθρωπος καὶ πρεσβύτερος.

<sup>336</sup> Polluce (II, 12) attesta che Platone nel *Simposio* (p. 186 B) abbia usato πρεσβεύειν al posto di τιμᾶν (onorare).

<sup>337</sup> Cfr. Pierre Chantraine, *Dictionnaire etymologique*, s.v. πρέσβυς.

<sup>338</sup> Platone, *Hippias Meizon*, p.286 A: Χρῶνται ὥσπερ ταῖς πρεσβυτίδαις οἱ παῖδες πρὸς τὸ ἡδέως μυθολογεῖν.



[...] una vecchia che ha superato l'età di generare figli / e quella delle opere di Afrodite che ama le ghirlande, / come sono le nutrici dei figli dei re che rendono giustizia / e le governanti nei grandi palazzi.<sup>339</sup>

Purtroppo sugli epitaffi non viene quasi mai menzionata l'età delle nutrici, ma nelle fonti letterarie vengono sistematicamente citate nutrici di età avanzata. Nel *Dyscolos* (387) di Menandro, ad esempio, la timidezza del protagonista viene attribuita all'eccessiva severità dell'anziana nutrice. Alle *trophoi*, oltre a quella di raccontare storie, venivano assegnate anche altre mansioni: portavano i bambini a fare passeggiate, facevano loro la toeletta, li vestivano, insegnavano loro a camminare, li facevano addormentare con le ninne-nanne.<sup>340</sup>

Altri termini greci per indicare le donne anziane sono: γράϊα, γράϊς o γραῦς. Il rapporto di questi nomi con γέρων e γέρας è evidente.<sup>341</sup> Alla voce γράϊα, sul *Vocabolario greco-italiano* di Lorenzo Rocci, si leggono le seguenti definizioni: vecchia, pelle intorno all'ombelico, pellicola della panna (che forse si associa alla pelle rugosa delle donne anziane), granchio marino. Il termine, impiegato come aggettivo, assume i significati di: vecchia, antica, riferiti sia a donne che ad oggetti. Da questo termine viene il nome delle Γραῖαι (le *Graie*), custodi delle Gorgoni, a proposito delle quali Esiodo nella *Teogonia* scrive:

A Forci poi Ceto generò le Graie dalle belle guance, / canute fin dalla nascita, che chiamano Graie / gli dei immortali e gli uomini che vanno sulla terra [...] <sup>342</sup>

---

<sup>339</sup> Omero, *In Cererem*, 101-104: γρηῖ παλαιγενεί εναλίγκιος, ἥ τε τόκοιο / εἴργηται δώρων τε φιλοστεφάνου Ἀφροδίτης, / οἷαί τε τροφοί εἴσι θεμιστοπόλων βασιλῆων / παίδων καὶ ταμίαι κατὰ δώματα ἡχήμεντα.

<sup>340</sup> Cfr. Jan N. Bremmer, *La donna anziana: libertà e indipendenza*, in *Le donne in Grecia*, a cura di Giampiera Arrighi, Roma-Bari, Laterza, 1985, pp. 286-287.

<sup>341</sup> Cfr. Pierre Chantraine, *Dictionnaire etymologique*, s.v. γραῦς.

<sup>342</sup> Esiodo, *Teogonia*, 270-273: Φόρκυ δ' αὖ Κητὼ γραίας τέκε καλλιπαρήους / ἐκ γενετῆς πολιάς, τὰς δὲ Γραίας καλέουσιν / ἀθάνατοί τε θεοὶ χαμαὶ ἐρχόμενοι τ' ἄνθρωποι [...].

Ma le *Graie* non erano i soli personaggi mitici rappresentati da donne anziane, ne esisteva una lunga schiera: le *Erinni* (Eschilo, *Eumenidi*, 69), le *Moire*, *Empusa* (Aristofane, *Ecclesiazuse*, 1056), *Lamia* (scolio ad Aristofane, *Vespe*, 1035). Come giustamente suggerisce Bremmer, si tratta sempre di «donne orribili e terrificanti»<sup>343</sup>, il che fa presumere che nell'immaginario maschile dei Greci, questa categoria di donne venisse percepita sostanzialmente come tale. Ma spesso, nel mito, si trovano anche gruppi di donne giovani, le vergini, altrettanto inquietanti: in sostanza, le due classi di età che comprendono le donne non sposate. Se poi alla vecchiaia viene abbinata la verginità, dunque le due categorie si sovrappongono, il potere nefasto di queste figure mitologiche diventa ancora più forte.

Per tornare ad un'analisi lessicale, bisogna dire che, in realtà, più del termine *γραῖα* viene adoperato *γραῦς*, per indicare la donna anziana. Anche *γραῦς*, oltre a significare «vecchia», viene adoperato anche per indicare la pellicola rugosa che si forma sul latte ed un granchio marino. Suo diminutivo è: *γραῖδιον* o *γράδιον*, che vuol dire «vecchierella». Suo derivato è *γραῶδης* (di vecchie donne), riferito soprattutto alle loro chiacchiere.

In latino l'uomo anziano è *senectus* (in gr. ὁ γηράσας, colui che invecchia), che, in qualità di aggettivo, può anche formare delle espressioni come: *senecta aetas* (età senile), *senecta membra* (membra senili), *senectum corpus* (corpo senile).<sup>344</sup> Ma il termine più adoperato è senza dubbio *senex*, il vecchio. Si usano anche *vetus* e *antiquus* (in gr. γηραιός, παλαιός). Ovidio in un passo degli *Amores* sintetizza lapidariamente la concezione relativa agli anziani:

Turpe cosa è un soldato anziano, turpe cosa un amore senile.<sup>345</sup>

La guerra e l'amore spettavano ai giovani, per gli anziani erano considerati «fuori tempo», dunque vergognosi e ridicoli, come tutto ciò che non si trova al suo posto.

---

<sup>343</sup> Jan N. Bremmer, *Op. Cit.*, p. 291.

<sup>344</sup> Cfr. *Lexicon totius latinitatis*, s.v. *senectus*.

<sup>345</sup> Ovidio, *Amores*, I, 9, 4: Turpe senex miles, turpe senilis amor.

Sono sempre vari i riferimenti letterari alle caratteristiche degli anziani, come, ad esempio, in Cicerone, che nel *De Senectute* scrive:

L'insolenza è propria degli adolescenti, più che dei vecchi.<sup>346</sup>

E ancora:

I vecchi sono scontroso, ansioso, irascibile e difficile: se andiamo a vedere anche avari.<sup>347</sup>

Sempre Cicerone ripete provocatoriamente lo stesso termine in un rigo:

Un vecchio scrive ad un vecchio riguardo alla vecchiaia.<sup>348</sup>

Seneca, invece, nel *De tranquillitate animi*, molto duramente considera:

Non c'è nulla di più turpe di una persona molto anziana, che non ha nessun altro argomento, con cui provare di essere vissuta a lungo, se non l'età.<sup>349</sup>

Cicerone nel *De Senectute* (XI, 35) qualifica gli anziani con vari aggettivi, quasi mai elogiativi: i vecchi (*senes*) sono *imbecilli* (deboli), *infirmi* (infermi), *stulti* (stolti), *creduli* (creduli), *obliviosi* (smemorati), *dissoluti* (trascurati).

Orazio, nella sua *Ars poetica*, non è certo più clemente:

Il vecchio, infine, assediato da tutti i suoi malanni, / ha desideri ancora, ma per avarizia e per timore d'intaccarlo / si astiene da ciò che ha ottenuto, mette mano alle cose col gelo della paura, / rimanda, fa progetti nel tempo che non conclude, è avido di futuro, / scontroso, brontolone, pieno di

---

<sup>346</sup> Cicerone, *De Senectute*, XI, 37: *Petulantia magis est adulescentium quam senum.*

<sup>347</sup> *Ibid.*, XVIII: *At sunt morosi et anxii et iracundi et difficiles senes: si quaerimus, etiam avari.*

<sup>348</sup> Cicerone, *De Amicitia*, I, 5: *Ad senem senex de senectute.*

<sup>349</sup> Seneca, *De tranquillitate animi*, 3: *Nihil turpius est, quam grandis natu senex, qui nullum alium habet argumentum, quo se probet diu vixisse, praeter aetatem.*

lodi per il tempo andato, / quand'era ragazzo, di mortificazioni e censure per chi è più giovane di lui.<sup>350</sup>

Ambrogio, invece, nel *De officiis ministrorum*, indica quali solo le doti più encomiabili per ogni età:

Come nei vecchi l'importanza, nei giovani l'alacrità, così negli adolescenti il pudore.<sup>351</sup>

Talvolta *senex*, o il suo comparativo *senior*, non si riferiscono tanto all'età, quanto alla rispettabilità, da cui l'italiano «signore». Se si vuol andare a vedere la differenza tra *senex* e *senior*, si può dire, innanzitutto, che, Servio (*Commentarii in Vergilii Aeneidos libros*, V, 409) riferisce che, secondo Varrone, *senior* ed anche *iuvener* siano comparativi per diminuzione. Ciò vuol dire che, quando Ovidio (*Metamorfosi*, XII, 464) scrive: «era d'età tra gioventù e vecchiaia» (*huic aetas inter iuvenemque senemque*), si riferisce a chi è *senior*, ovvero, non abbastanza *senex*. Censorino (*De die natali*, 14) stabilisce una differenza precisa tra *senior* e *senex*:

Quello (*senior*) dice che sia dal quarantacinquesimo fino al sessantesimo anno, poiché da allora il corpo dapprima comincia ad invecchiare, questo (*senex*) dal sessantesimo anno fino alla fine della vita, dal momento che, a quell'età, già si affatica per la vecchiaia.<sup>352</sup>

A conferma di questa ripartizione delle età si può riportare la testimonianza di Aulo Gellio, relativa all'ambito militare:

---

<sup>350</sup> Orazio, *Ars poetica*, 172: *Multa senem circumvenint incommoda, vel quod / quaerit et iuvenis miser abstinet ac timet uti, / vel quod res omnis timide gelideque ministrant, / dilator, spe longus, iners avidusque futuri, / difficilis, querulus, laudator temporis acti / se puero, costigator censorque minorum.*

<sup>351</sup> Ambrogio, *De officiis ministrorum*, I, 17: *Ut in senibus gravitas, in juvenibus alacritas, ita in adolescentibus verecundia.*

<sup>352</sup> Censorino, *De die natali*, 14: *discrimen statuit inter seniore et senem: illum dicit esse ab anno XLV, usque ad LX, quod tunc primum senescere corpus incipiat: hunc ab anno LX, usque ad finem vitae, quod ea aetate corpus senio jam laboret.*

Servio Tullio chiamò i soldati dall'anno diciassettesimo all'anno quarantaseiesimo *juniores*, e sopra quell'anno *seniores*.<sup>353</sup>

Nell'uso parlato tale distinzione non è quasi mai conservata, infatti, in Livio (XXX, 30) Annibale, già a quarantaquattro anni, si definisce non *senior*, ma *senex*.

I *seniores* a volte venivano anche considerati nel senso di *majores*, antenati. E *senior*, come *presbyter*, in alcuni casi, viene inteso anche come «sacerdote».

Della stessa radice è l'aggettivo *senilis* (in gr. γεροντικός), che significa: da vecchio, senile. Spesso si trova apposto a sostantivi, in espressioni che qualificano le caratteristiche dell'età anziana, come ad esempio a: *genae* (guance),<sup>354</sup> *anni* (anni),<sup>355</sup> *ruga* (ruga).<sup>356</sup>

Il sostantivo *vetus* (in gr. παλαιός) significa: antico, vecchio, vetusto. Termini affini sono: *antiquus*, *priscus*. Opposti, invece: *juvenis*, *novus*, *praesens*, *recens*. Se si vuole trovarne l'etimologia, si può dire il nome, secondo Aulo Gellio (*Noctes Atticae*, XVI, 5), deriva dalla contrazione di *ve* (particella che indica accrescimento) ed *aetas* (età), dunque il *vetus* è detto dalla grandezza d'età. Plauto, riferendosi sempre in senso dispregiativo alle caratteristiche fisiche degli anziani, nel *Mercator*, scrive:

Anziano acherontico, vecchio, decrepito.<sup>357</sup>

Virgilio (*Eneide*, V, 576) usa l'espressione: *veteres parentes* (vecchi genitori), mentre Livio (XVII, 47) parla di *veteres senatores* (vecchi senatori). Il termine, infatti, spesso contiene l'accezione di: stimato, lodevole. Non a caso si adopera anche l'espressione

---

<sup>353</sup> Aulo Gellio, *Noctes Atticae*, X, 28: Servium Tullium milites ab anno septimo decimo ad annum quadragesimum sextum juniores, supraque eum annum seniores appellasse.

<sup>354</sup> Ovidio, *Metamorfosi*, VIII, 210.

<sup>355</sup> *Ibid.*, 66.

<sup>356</sup> Ovidio, *Fasti*, V, 58.

<sup>357</sup> Plauto, *Mercator*, 2, 2, 20: Acherunticus senex, vetus, decrepitus.

di *vetus homo*, contrapposta ad *homo novus*, che non si riferisce certo all'età, quanto alla rispettabilità ed antichità delle origini.

I *Veteres* sono i maggiori, gli antichi, coloro i quali vissero molto tempo prima di noi, sia che fossero anziani, sia che non lo fossero. Cicerone, nel *Timeo*, evidenzia anche una differenza tra *veteres* e *prisci*:

Quando ci si riferisce ai vecchi (*veteres*) lo si fa in relazione al tempo, mentre agli antichi (*prisci*) rispetto ai costumi semplici ed integerrimi.<sup>358</sup>

Anche l'aggettivo *vetustus* (in gr. ἀρχαῖος, παλαιός) significa «vecchio, antico», ma Isidoro fa notare la differenza tra *vetus* e *vetustus*:

*Vetus* è rapportato al nuovo, al contrario *vetustus* si riferisce all'antichità.<sup>359</sup>

C'è poi l'aggettivo *vetulus*, diminutivo di *vetus*, che indica colui il quale è entrato nella vecchiaia, anche se, talvolta, è semplicemente adoperato al posto di *vetus* o *senex*, o come sinonimo di *antiquus* e *vetustus*. Termine usato, ad esempio, in senso spregiativo, nel *Mercator* di Plauto:

Vecchio, decrepito anziano.<sup>360</sup>

*Vetulus* come sostantivo equivale a *senex*, e significa: vecchietto, vecchio. Il corrispettivo femminile è *vetula*: vecchietta, vecchia. Il termine si oppone ad *adulescentula* (ragazza), ed è sinonimo di *anus*, *anacula*.

Ad *anus* (in gr. γράῤῥς) vengono attribuite varie etimologie. Paolo Diacono ne propone due:

---

<sup>358</sup> Cicerone, *Tymhaeus*, 11: Ubi veteres ad tempus refertur, et prisci ad mores simplices et integerrimos.

<sup>359</sup> Isidoro, *Differentiae* in App. n. 36: quod vetus novo comparatur; e contrario vetustus ad antiquitatem refertur.

<sup>360</sup> Plauto, *Mercator*, 2, 2, 43: Vetulus, decrepitus senex.

*Anus* è detta dalla moltitudine di anni, poiché gli antichi non raddoppiavano le consonanti; o perché è ormai senza ragione, dal momento che in greco si dice ἄνους.<sup>361</sup>

Secondo Isidoro:

È detta *anus* a causa dei molti anni, quasi come annosa.<sup>362</sup>

Terenzio, nella commedia *Hecyra* (621), (in gr. ἐκυρά: la suocera), parla di: *senex atque anus* (vecchio e vecchia). Varrone, nel *De lingua latina* (VIII, 24), scrive: *puer ad senem, <puella> ad anum* (il fanciullo si rapporta al vecchio, la fanciulla alla vecchia). Ovidio nelle *Epistulae ex Ponto* (V, 39) parla di: *anusque longaevosque senes* (vecchie e vecchi longevi). Questo per quanto riguarda le età. Per quanto riguarda le anziane rispetto alla loro vita coniugale abbiamo altri esempi. Marziale (*Epigrammata*, IX, 80, 1) riferisce di una vecchia coniuge (*coniunx*). Quintiliano (*Institutio oratoria*, 23) usa l'espressione donna (*mulierem*) anziana. Svetonio (*Nero*, 11) parla di vecchie matrone (*anusque matronas*). Plauto (*Mostellaria*, 281) scrive: vecchie mogli (*anus... uxores*). Orazio (*Saturae*, II, 1, 56) parla di vecchia madre (*anumque matrem*). Invece, Marziale, col solito tono pungente, dice:

Gellia si dice fanciullina (*pupa*), benchè sia vecchia.<sup>363</sup>

In uno studio sulla condizione degli anziani nell'Antichità, Moses Finley<sup>364</sup> afferma che le donne anziane non erano tenute in alcuna considerazione. Di sicuro la menopausa e la vecchiaia dovevano influire in maniera fortemente negativa sulla concezione del femminile dal punto di vista degli uomini, in società dove l'aspetto riproduttivo era ritenuto centrale per la donna (maggiormente in Grecia, ma in buona parte anche a Roma). Il più caratteristico segno della vecchiaia femminile è ritenuto senza dubbio la cessazione della

---

<sup>361</sup> Paolo Diacono, *Excerpta ex libris Pompei Festi de verborum significatione*, 6: anus dicta est ab annorum multitudine, quoniam antiqui non geminabant consonantes; vel quod iam sit sine sensu, quod Graece dicitur ἄνους.

<sup>362</sup> Isidoro, *Origines*, XI, 2, 28: anus autem appellata a multis annis, quasi annosa.

<sup>363</sup> Marziale, *Epigrammata*, IV, 20, 2: pupam se dicit Gellia cum sit anus.

<sup>364</sup> Cfr. Moses I Finley, *The Elderly in Classical Antiquity*, «Greece and Rome» 28 (1981), pp.156-71.

capacità di generare. Non a caso, nella *Vulgata*, viene riferito come miracoloso l'episodio di Sara, che, seppur anziana, era in procinto di partorire:

Ora, da vecchia, sono veramente in procinto di partorire.<sup>365</sup>

Dello stesso episodio parla Agostino, dicendo:

Da un vecchio e da una vecchia sterile è promesso un figlio.<sup>366</sup>

Perlopiù per la donna anziana non vengono spesi termini elogiativi, ma essa è detta: annosa (*annosa*, Ovidio, *Fasti*, II, 571), fredda (*frigida*, Ovidio, *Ars amatoria*, III, 10). deforme e vecchia (*deformis anusque*, Marziale, *Epigrammata*, VII, 75), guercia (*lusca*, *Ibid.* XII, 70, 2), dissolutissima (*nequissima*, Apuleio, *Metamorfosi*, IX, 22). Le vecchie sono dette anche: più morte che vive (*semimortuae*, Apuleio, *Metamorfosi*, VI, 26). Cicerone, nel *De natura deorum* (II, 5), scrive: *anus tam excors* (una vecchia così insensata). Nelle *Tusculanae disputationes* (I, 48) parla di: *anus tam delira* (una vecchia così delirante).

Rari sono i commenti positivi, come nel *Rudens* di Plauto:

Né reputo di avere visto alcuna vecchia più degna.<sup>367</sup>

O di Ovidio:

Bauci, pia vecchia<sup>368</sup>

Ed anche:

Ottima vecchia<sup>369</sup>

---

<sup>365</sup> *Vulgata*, *Genesi*, XVIII, 13: num vere paritura sum anus (verba Sarae).

<sup>366</sup> Agostino, *De civitate dei*, XVI, 26: de sene et anu sterili promittitur filius.

<sup>367</sup> Plauto, *Rudens*, 406: neque digniorem censeo vidisse anum me quemquam.

<sup>368</sup> Ovidio, *Metamorfosi*, VIII, 631: pia Baucis anus.



Ancora:

Una vecchia povera, ma di molto zelo.<sup>370</sup>

Infine Livio:

L'anziana Ebuzia, donna onesta e di antichi costumi.<sup>371</sup>

Invece l'attenzione ai segni di cedimento del corpo femminile è costante. Plauto, riguardo alle fattezze fisiche di una donna anziana, scrive:

[...] presso quella vecchia grossa come una botte, zoppa, grassa.<sup>372</sup>

Seneca, riferendosi ad un tipico segno della vecchiaia:

La fanciulla aveva strappato i capelli bianchi, la vecchia quelli neri.<sup>373</sup>

Ovidio, nelle *Metamorfosi*, evidenzia la fine della fertilità, quando scrive:

Scoprendo i suoi capelli bianchi e le mammelle vuote.<sup>374</sup>

E descrive il decadimento fisico:

[...] non prima, però, di aver preso la figura di una vecchia, mettendosi capelli bianchi sulle tempie, solcando la pelle di rughe, e trascinando con passo tremolante le membra rattappite.<sup>375</sup>

---

<sup>369</sup> Ovidio, *Fasti*, VI, 415: anus optima.

<sup>370</sup> *Ibid.*, III, 668: pauper sed multae sedulitatis anus.

<sup>371</sup> Livio, *Ab urbe condita libri*, XXXIX, 11, 4: anum Aebutiam [...] proba et antiqui moris feminam.

<sup>372</sup> Plauto, *Pseudolus*, 659: apud anum illam doliarem, claudam, crassam.

<sup>373</sup> Seneca, *Phaedra*, II, 2, 10: canos puella, nigros anus evellerat.

<sup>374</sup> Ovidio, *Metamorfosi*, X, 391: canosque suos et inania nudans ubera.

<sup>375</sup> *Ibid.*, III, 275: simulavit anum posuitque ad tempora canos sulcavitque cutem rugis et curva trementi membra tulit passu.

Il gusto per questi dettagli della corruzione del corpo della donna anziana deriva dalla mentalità, per cui le donne esistevano essenzialmente per procurare piacere sessuale agli uomini, e per generare un erede. terminate queste funzioni, i loro corpi, ormai inutili, venivano descritti impietosamente nel loro declino fisico. E l'uso di ogni tipo di frecciata misogina o di particolare umiliante era ampiamente giustificato.

Anche presso i Romani le donne anziane erano ritenute delle narratrici di storie, come si è visto per quelle greche, e non solo per bambini. Tibullo (I, 3, 83) immagina la sua Delia, che fila la lana, mentre ascolta le storielle (*fabellas*) di una vecchia laboriosa (*sedula anus*). Nelle *Metamorfosi* (IV, 27) di Apuleio, la famosa fiaba di *Amore e Psiche* è narrata da una vecchia. Cicerone (*De Divinatione*, I, 7; II, 19; *De Natura Deorum*, II, 70; III, 92) non considera innocenti i racconti delle donne anziane, e lancia invettive contro la superstizione da vecchia (*anilis superstitio*) e contro le favole da nonna (*aniles fabellas*).

Tipica delle donne anziane era considerata anche la mansione di nutrice. Plauto, nell'*Aulularia*, infatti, scrive:

Dalla vecchia ancella nutrice della figlia.<sup>376</sup>

Ancora più interessante è vedere come, sia in Grecia che a Roma, il mestiere di ostetrica fosse affidato soprattutto a donne anziane. Socrate, figlio di una levatrice, dice a Teeteto:

Spero tu sappia che le levatrici non aiutano le altre donne durante il parto fino a che esse stesse sono in grado di concepire e generare dei figli, ma solo quando sono troppo vecchie per fare ciò.<sup>377</sup>

Ulpiano (*Digesta*, 37, 10, 3, 5) riferisce di una vecchia ostetrica (*obstetricem*).

---

<sup>376</sup> Plauto, *Aulularia*, 807: gnatae pedisequa nutrice anu.

<sup>377</sup> Platone; *Theaet.*, 149 a. sgg.

La ragione di quest'uso, molto probabilmente, risiedeva nel fatto che fosse irrilevante che le donne anziane venissero contaminate dall'impurità del parto, cosa che se invece fosse accaduta ad una donna fertile, ne avrebbe compromesso il rapporto sessuale col marito. Sempre per questa ragione alle donne in menopausa era consentito di accedere alle impurità, ed esse erano, perciò, spesso incaricate di compiere purificazioni, come si può leggere nel passo di Ovidio:

La vecchia purifichi sia il letto che il luogo.<sup>378</sup>

Per motivi analoghi, alcuni particolari sacerdoti venivano affidati solo a donne anziane. Ad esempio, la Pitia di Delfi, che pronunciava i suoi oracoli in *trance*, era un'anziana vestita da ragazza<sup>379</sup> (vergini e donne anziane sono entrambe marginali rispetto ad una sessualità compiuta), affinché il dio, che possedeva il suo corpo, non lo condividesse con un mortale. Per quanto riguarda l'ambiente romano, Plauto nel *Rudens* (671) parla di una vecchia sacerdotessa (*sacerdotem anum*), ma si può fare riferimento innanzitutto alla Sibilla, che Ovidio (*Fasti*, IV, 158) definisce: la vecchia donna di Cuma (*Cymaeam [...] anum*). Nei riti menadici, descritti da Euripide nelle *Baccanti*, le donne erano divise in tre gruppi: ragazze, giovani ed anziane. La ragione di ciò risiede nel fatto che i riti delle baccanti derivavano probabilmente da quelli di passaggio dalla condizione di ragazza a quella di donna sposata, ed erano presieduti da una donna anziana, così come avviene in molte cerimonie iniziatiche femminili dei cosiddetti primitivi, che vengono sorvegliate dalle vecchie della tribù.

Un'altra mansione propria delle donne anziane era quella di portinaia o guardiana. È noto che alla donna spettasse la gestione della sfera domestica e privata, mentre all'uomo quella della sfera pubblica. La donna anziana, invece, si collocava sulla soglia di questi due domini. La ragione di ciò, secondo Bremmer,<sup>380</sup> risiedeva nella maggiore libertà di spostamento e di esposizione al pubblico, che le veniva concessa, rispetto alle donne più

---

<sup>378</sup> Ovidio, *Ars amatoria*, II, 329: *lustret anus lectumque locumque*.

<sup>379</sup> Diodoro Siculo, *Biblioteca*, XVI, 26, 6.

<sup>380</sup> Cfr. Jan N. Bremmer, *Op. Cit.*, pp. 276-280.

giovani, dovuta al fatto che essa non fosse più fertile ed appetibile sessualmente, e, quindi, in un'ottica maschile, fosse meno temibile. Gli esempi sono vari. Nell'*Elena* (435 sgg.) di Euripide si parla di una vecchia portinaia. Teofrasto, nei *Caratteri* (28, 3), precisa che solo le cortigiane potevano aprire la porta di persona ed esporsi ad un estraneo. Nelle *Troiane* (194 sgg.) di Euripide, Ecuba, da prigioniera di guerra, si domanda se il futuro le riserverà la mansione di portinaia o quella di nutrice. Nel mito, le Graie «le donne anziane» sono le guardiane delle Gorgoni. Tra le fonti latine, si può menzionare Plauto (*Curculio*, 76), che parla di una vecchia guardiana portinaia (*custos ianitrix*). Per concludere, si può riportare un passo di Iperide (*fr.* 205 Blass), che sintetizza molto efficacemente la questione:

Una donna che esce di casa dovrebbe essere in un periodo di vita in cui coloro che la incontrano non le chiedano di chi sia moglie, ma di chi sia madre.

Un *cliché* relativo alla donna anziana era il suo debole per la bottiglia. A Roma il suo alcoolismo divenne proverbiale: «la vecchia ritorna al boccale di vino» ovvero «alle vecchie abitudini» (*anus redit ad armillum*). Per Plauto (*Cistellaria*, 149) una donna anziana è: *multiloqua et multibiba* (chiacchierona e beona). Ovidio, nei *Fasti*, riferendosi probabilmente ad Anna Perenna e Mamurio Veturio,<sup>381</sup> scrive:

Una vecchia ubriaca traeva un vecchio ubriaco.<sup>382</sup>

Addirittura Petronio impietosamente scrive:

Una vecchia stracotta di vino dalle labbra tremolanti.<sup>383</sup>

A proposito dell'ubriachezza delle donne anziane, bisogna chiarire un punto: esse rappresentavano la sola categoria di donne cui fosse concesso bere vino, sia in Grecia che a Roma. Al riguardo Bremmer scrive: «Mentre in Omero si trovano ancora descrizioni di

---

<sup>381</sup> Cfr. James G. Frazer, *P. Ovidii Nasonis Fastorum libri sex*, Londra 1929, III, 112 s.

<sup>382</sup> Ovidio, *Fasti*, II, 582; III, 542: *senem potum pota trahebat anus*.

<sup>383</sup> Petronio, *frg.* 21: *anus recocta vino trementibus labellis*.

donne che bevono vino<sup>384</sup>, nel corso dell'epoca arcaica gli uomini greci monopolizzarono completamente questa bevanda; alcune città in Grecia proibirono perfino alle donne di bere vino, pena la morte. Bere vino allungato divenne – soprattutto per la crescente importanza del simposio – una delle più importanti caratteristiche dell'uomo greco per distinguersi dalle donne e anche dai popoli vicini, invariabilmente descritti come bevitori di latte, acqua o vino puro. Poiché sotto vari aspetti le donne anziane avevano più libertà delle donne sessualmente mature, sembra plausibile che a loro non fosse proibito bere vino. [...] Mentre in Grecia il divieto alle donne di bere vino deve essere messo in relazione con il rafforzamento dell'ego maschile, i Romani proibivano il vino per un motivo diverso. Bere vino avrebbe potuto essere uno stimolo all'adulterio e doveva essere perciò vietato alle donne con lo scopo di proteggere la famiglia. Ma essi evidentemente erano più indulgenti con le donne anziane.»<sup>385</sup> A Roma, dunque, si vietava alle donne giovani di bere vino, perché si temeva che l'alcool potesse disinibirle, mentre si lasciava libere di bere quelle anziane, che ormai non costituivano più un pericolo.

L'incontinenza verbale era ritenuta caratteristica delle vecchie, ed anche in questo caso possono valere le ragioni del precedente discorso: per quanto riguarda le donne, nella mentalità antica, l'incontinenza verbale spesso si associa a quella sessuale, dunque è particolarmente censurata nelle giovani, ma, a quanto pare, meno nelle anziane. La donna vecchia, infatti, viene spesso definita: chiacchierona (*multiloqua*, Plauto, *Cistellaria*, 149), loquace (*garrula*, Girolamo, *Epistulae*, 53, 7), chiacchierona smodata (*sermocinatrix inmodica*, Apuleio, *Metamorfosi*, IX, 17).

Per proseguire nel *climax* di ostilità nei confronti delle donne attempate, si può citare Plauto:

[...] una vecchia che merita di essere torturata.<sup>386</sup>

O Apuleio:

<sup>384</sup> Omero, *Iliade*, VI, 258-67; XXIV, 305 sgg.

<sup>385</sup> Jan N. Bremmer, *Op. Cit.*, pp. 289-290.

<sup>386</sup> Plauto, *Cistellaria*, 653: [...] anum excruciablem.

Gli occhi di lince della vecchia astutella.<sup>387</sup>

Un altro titolo esecrabile che le veniva attribuito era quello di mezzana:

Mediatrice di azioni vergognose e mezzana degli adulteri.<sup>388</sup>

Anche in ambiente greco era diffusa questa concezione, come si può evincere dalla lettura del primo mimiambo di Eroda, in cui una donna giovane riceve la visita di un'anziana, che le consiglia, durante la lunga assenza del marito, di cercarsi un amico. Ovidio (*Amores*, III, 5, 40) non esita a definire una donna anziana mezzana (*lena*).

Ma il disprezzo ed il timore, provato dagli uomini, nei confronti di questa sventurata e marginale categoria di donne, raggiunge il suo apice, quando esse vengono definite streghe o maghe. Per quanto riguarda le fonti greche, si può citare Teocrito: Simeta, amante abbandonata, si reca da alcune donne anziane per un filtro d'amore (II, 91); il pastore Dameto si batte tre volte il petto contro il malocchio, come gli ha insegnato la vecchia megera Cotittaride; Simichida voleva che una vecchia sputasse su di lui ed il suo amico per tenere lontana la sfortuna (VII, 126). Ma anche Luciano: una vecchia strega prepara filtri magici ed è in grado di far sparire la luna e di volare (*Dialoghi delle Cortigiane*, 1); una donna detestata cerca un'anziana strega per dei filtri d'amore, la quale chiede in compenso una coppa di vino (*Dialoghi delle Cortigiane*, IV). Per le fonti latine, si può citare: Cicerone, che parla di vecchie maghe (*sagae anus*) nel *De divinatione* (I, 65); Orazio, che negli *Epodi* (VI,47) usa l'espressione: *obscaenas anus* (vecchie funeste), ma i cui esempi più noti restano quelli delle streghe *Canidia* (da *canus*: canuto) e *Sagana* (da *saga*: maga); ed anche Ovidio (*Ars amatoria*, I, 8, 2), che cita una vecchia ruffiana di nome *Dipsas* (assetata), la quale praticava le arti magiche (*magicas artes*).

I toni si smorzano solo quando si rientra nell'ambito della sfera matrimoniale. In greco, il nonno e la nonna sono detti rispettivamente: *πάππος* e *μαῖα*. Il termine *πάππος*, oltre a significare «nonno», al plurale indica gli antenati, al singolare anche il pappo, ovvero

---

<sup>387</sup> Apuleio, *Metamorfosi*, VI, 27: *astutulae anus milvinos oculos*.

<sup>388</sup> *Ibid.*, IX, 15: *stuprum sequestra et adulterorum intermedia*.

il fiocchetto di pianta, l'appendice piumosa e leggera di alcuni frutti, che ha la funzione di favorire la dispersione dei semi, sotto l'azione del vento (probabilmente perché si riteneva somigliasse alla testa di un vecchio), o anche la barba nascente sul labbro inferiore (Lorenzo Rocci, *Vocabolario greco-italiano*, Roma, Società editrice Dante Alighieri, 1943). La μάια è: madre, nutrice, levatrice, ma anche nonna, soprattutto quando il termine è seguito da γράια. (Lorenzo Rocci, *Vocabolario greco-italiano*, Roma, Società editrice Dante Alighieri, 1943). Esiste una dea Μαῖα, figlia di Atlante e madre di Hermes, trasformata da Zeus nella costellazione delle Pleiadi, con cui i Romani identificarono una loro dea Maia, compagna di Vulcano, alla quale il flamine Vulcanale offriva un sacrificio il primo maggio (Ovidio, *Fasti*, V, 80-110). In latino il nonno è detto *avus*, che al plurale indica gli antenati, la nonna *avia* (Luigi Castiglioni, Scevola Mariotti, *Vocabolario della lingua latina*, Torino, Loescher editore, 1966).

Il discorso si fa più interessante quando si parla di donne vedove. In greco abbiamo il termine χῆρος per indicare il vedovo, χήρα per la vedova. Presso Omero, χήρα è accompagnato da γυνή (*Iliade*, II, 289; VI, 432), da μήτηρ (*Iliade*, XX, 499), o impiegato da solo (*Iliade*, VI, 408; XXII, 484; XXIV, 725). Nel *Cato Maior* di Plutarco si legge:

Non fanciulla, ma vedova.<sup>389</sup>

Suoi derivati sono: l'aggettivo χῆρος, che significa «privo di, vuoto di»; il sostantivo χηρεία, che vuol dire «vedovanza, privazione»; il verbo χερεύω, «essere vuoto di, mancare di, essere vedovo, essere divorziato», da cui il latino *careo*; il sostantivo χήρευσις «divorzio, vedovanza». Si può notare come tutti questi termini esprimano il vuoto e la mancanza, infatti, essi appartengono al gruppo delle forme in χη-, χᾶ-, che indicano la privazione ed il vuoto. Polluce, a tal proposito, scrive:

Χήρα è la donna che è stata lasciata sola dall'uomo, e χῆρος è l'uomo che è stato lasciato solo dalla donna.<sup>390</sup>

---

<sup>389</sup> Plutarco, *Cato Maior*, c. 21: Οὐ παρθένον, ἀλλὰ χήραν.

<sup>390</sup> Giulio Polluce, *Onomastikon*, III, 47: Ἡ μονωθεῖσα ἀπ' ἀνδρὸς χήρα καὶ ὁ μονωθείς ἀπὸ γυναικὸς χῆρος.

Mentre Esichio riferisce:

Sono detti χῆροι gli uomini che non hanno donne.<sup>391</sup>

In tal senso, più lato, i χῆροι non sono solo i vedovi, ma anche i celibi, o quelli che non giacciono con le donnine (Aristotele, *Historia Animalium*, IX, 8). Esichio, inoltre, scrive che χῆρος è detto anche l'orfano, o colui che è privato, o solo, o che ha bisogno di qualcuno. Sempre per Esichio, χήρα non è solo la donna che è stata privata dell'uomo (ἡ τὸν ἄνδρα στερηθεῖσα γυνή), ma anche quella che, dopo il matrimonio, non vive con il marito (ἡ μετὰ γάμον μὴ συνοικοῦσα ἀνδρί).

Inoltre si osservi che, nella mentalità arcaica, questa nozione si applica prevalentemente alla donna, mentre quella di vedovo è secondaria.<sup>392</sup> Falaride, nelle Epistole, parla di:

Una donna che è priva di un uomo.<sup>393</sup>

Pausania riferisce di un culto a Stinfalo riservato ad Era, rappresentata nelle tre età della donna, delle quali l'ultima è quella di χήρα:

Nell'antica Stinfalo dicono che abitasse Temeno di Pelasgo, che Era fosse allevata da questi, e che egli ergesse alla dea tre templi, e desse a lei tre denominazioni: la chiamò Fanciulla, mentre era ancora vergine, quando era ormai sposata con Zeus, fu chiamata da lui Perfetta, quando era in contrasto con Zeus, e rientrata a Stinfalo, la chiamò Vedova.<sup>394</sup>

In latino abbiamo *viduus* per indicare il vedovo, *vidua*, la vedova. Dalla stessa radice abbiamo l'aggettivo *vidualis* (vedovile), ed anche i sostantivi *viduatus*, *viduvium*

---

<sup>391</sup> Esichio, *Glossario*: χῆροι ἄνδρες οἱ μὴ ἔχοντες γυναῖκας.

<sup>392</sup> Cfr. Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique*, s.v. χήρα.

<sup>393</sup> Falaride, *Epistulae*, p.362: Ἄνδρὸς χηρευοῦση γυναῖκί.

<sup>394</sup> Pausania, *Periegesi*, VIII, 22, 2: ἐπικλήσεις τρεῖς ἐπ' αὐτῇ θέσθαι, παρθένῳ μὲν ἔτι οὔσῃ Παιδί, γημαμένην δὲ τῷ Διὶ ἐκάλεσεν αὐτὴν Τελείαν, διενεχθεῖσαν δὲ ἐφ' ὅτῳ δὴ ἐς τὸν Δία καὶ ἐπανήκουσαν ἐς τὴν Στύμφηλον ὠνόμασεν ὁ Τήμενος Χήραν.



(vedovanza) e *viduitas* (privazione, mancanza), ed il verbo *viduo* (privo, spoglio). Si può notare come anche la lingua latina conservi il senso della privazione, legato alla vedovanza, come accade in quella greca. Le etimologie proposte per *vidua* sono varie. Alcuni ricavano il termine da *iduate*, che nella lingua etrusca vuol dire dividere.<sup>395</sup> Da ciò Macrobio (*Saturnalia*, I, 15) considera la *vidua* come colei che è fortemente divisa, o dall'uomo divisa. Giavoleno (*Digesta*, 50, 16, 242) ritiene che, come *vecors* (pazzo), *vesanus* (insano) significhino «senza senno o sanità», così *vidua* voglia dire «senza *duitas*» (coppia). *Viduus* e *vidua* vengono adoperati specialmente riguardo ai coniugi, ovvero riguardo alla donna privata dell'uomo, o viceversa. Ma solo presso i Cristiani, in senso stretto, il termine ha cominciato a riferirsi alla donna privata dalla morte del marito. Giavoleno (*Digesta*, 50,16), invece, riferisce che Labeone ritiene sia chiamata vedova non solo quella che un tempo sia stata sposata, ma anche quella donna, che non abbia avuto un uomo. E parimenti qualunque donna che, sposata o nubile, giaccia senza uomo, è detta *vidua*, ed anche quella che certamente ha un uomo, ma è assente. Non a caso Plauto scrive:

Credo sia stata infelice Penelope, che tanto a lungo come vedova fu priva del suo uomo.<sup>396</sup>

Ed anche Ovidio:

Perché io fredda trascorsi tante notti vedove?<sup>397</sup>

E Seneca parla di:

Vuoto celibato.<sup>398</sup>

Cipriano (*De Idolorum vanitate*), riferisce anche di un dio *Viduus*, venerato presso i Romani, che priva il corpo dell'anima, e che, come mortifero e funebre, non è tenuto dentro

---

<sup>395</sup> Cfr. *Lexicon totius latinitatis* s.v. *viduus*.

<sup>396</sup> Plauto, *Stichus*, I, 1, 1: Credo miseram fuisse Penelopam, quae tam diu vidua viro suo caruit.

<sup>397</sup> Ovidio, *Heroides*, 19, 69: Cur ego tot viduas exegi frigida noctes?

<sup>398</sup> Seneca, *De Beneficiis*, I, 9: *Viduus caelibatus*.

le mura, ma è collocato fuori, e, poiché bandito, è più dannato dalla religione romana, che non onorato.

In conclusione, si può affermare che la condizione di anziano nel mondo antico era vista, nella migliore delle ipotesi, con la venerabilità ed il rispetto, attribuiti all'età, ma questo soprattutto in relazione agli uomini. Le donne, invece, avendo perso oramai la loro attrattiva e funzionalità con la fine dell'età fertile, sono più oggetto di derisione e di sospetto. Riacquistano una certa rispettabilità, solo se viste in rapporto al loro stato coniugale, che, data l'età, è nella maggior parte dei casi quello di vedova, di donna che un tempo era stata compiuta, ma che ora soffre la mancanza del marito.

### III.2 Età della menopausa e dell'andropausa

Le testimonianze di scritti medici relativi alla menopausa, e all'età in cui sopraggiunge, sono decisamente più scarse rispetto a quelle relative ai diversi aspetti della pubertà. A tal proposito Sarah Pomeroy scrive: « Certamente molte donne sopravvivevano agli anni delle gravidanze, sebbene il fatto che vi siano minori informazioni sulla menopausa che sul menarca significhi che un minor numero di donne superava questa esperienza. L'età tipica della menopausa era tra i quaranta e i cinquant'anni. La legge di Solone sui funerali, che consentiva alle donne oltre i sessant'anni di far visita al defunto senza esserne parenti strette, dimostra che alcune donne raggiungevano la vecchiaia. Ad essa giungevano anche molti uomini, sebbene i vecchi, come gruppo, non costituissero che un'esigua percentuale della popolazione totale.»<sup>399</sup>

Dato il minor numero di testimonianze, è stato necessario unire le fonti di ambiente greco a quelle di ambiente romano, per poter costruire un discorso che potesse raggiungere una sua compiutezza ed articolazione. Questa iniziale difficoltà, però, ha comportato il vantaggio di poter comparare testimonianze che ricoprono un arco di tempo notevolmente esteso: le fonti più antiche, afferenti ad un contesto greco, e più precisamente ateniese, sono

---

<sup>399</sup> Sarah B. Pomeroy, *Op. Cit.*, p. 91.

di V-IV sec. a.C., quelle più tarde di ambiente romano risalgono al VI-VII sec. d.C. Infine, per conservare una prospettiva comparativa tra il femminile ed il maschile, propria di uno studio di genere, l'analisi non si è limitata alla menopausa, ma ha mantenuto un costante raffronto, con la meno studiata andropausa.

La prima testimonianza è quella di Ippocrate, anche se è la meno chiara e la più indiretta. Si tratta della stessa fonte presa in esame per l'indicazione sull'età di inizio della pubertà. Il passo (*Coacae Praenotiones*, XXX, 502) è il seguente:

Queste malattie non sopraggiungono prima della pubertà, malattie ai polmoni, pleuriti, gotte, nefrite, varice intorno alla gamba, flusso di sangue, cancro non congenito, lebbra bianca non congenita, catarro del dorso, flusso di sangue, cordapso non congenito; di queste malattie non bisogna aspettare che ne insorga nessuna prima della pubertà. Dai quattordici fino ai quarantadue anni la conformazione del corpo diventa subito foriera di malattie.<sup>400</sup>

Si è supposto che in questo passo Ippocrate ritenesse i quarantadue anni la soglia finale dell'età fertile, senza distinzione tra uomo e donna.<sup>401</sup> L'interpretazione può essere discutibile, dal momento che la fonte non riferisce affatto questa conclusione in maniera esplicita. L'unico elemento certo che si può ricavarne, invece, è la possibilità che Ippocrate, anche in questo caso, si sia rifatto alla scansione delle età dell'uomo secondo il numero sette, visto che sia il quattordici che il quarantadue ne rappresentano dei multipli.

Molto più esplicita ed articolata è invece la testimonianza di Aristotele (*Historia Animalium*, VII, 5, 585 a), che conserva il costante parallelo tra uomo e donna:

L'inizio per le donne del poter generare figli e per gli uomini del poter procreare, e la fine per entrambi, per gli uni è rappresentato dall'emissione di sperma, mentre per le altre da quella delle

---

<sup>400</sup> Ippocrate, *Coacae Praenotiones*, XXX, 502: Τὰ δὲ πρὸ ἥβης οὐ γίνεται νοσήματα, περιπλευμονικά, πλευριτικά, ποδαγρικά, νεφρίτις, κισσὸς περὶ κνήμην, ῥοῦς αἱματηρὸς, καρκίνος μὴ σύμφυτος, λεύκη μὴ συγγενής, κατάρρους νωτιαῖος, αἱμορροΐς, μὴ σύμφυτος χορδαγός· τούτων τῶν νοσημάτων πρὸ ἥβης οὐ χρὴ προσδέχεσθαι γενεσόμενον οὐδέν. ἀπὸ τεσσαρεσκαίδεκα μέχρι δύο καὶ τεσσαράκοντα ἐτέων πάμφορος ἡ φύσις νοσημάτων ἥδη τοῦ σώματος γίνεται.

<sup>401</sup> Cfr. Darrel W. Amundsen e Carol J. Diers (1970).

mestruazioni, ad eccezione di quelli che non cominciano sin da subito ad esser capaci di generare e di quelli che non possono più, perché le loro emissioni sono diventate scarse e deboli.<sup>402</sup> L'età dell'inizio è stata detta: mentre le mestruazioni per la maggior parte delle donne cessano intorno ai quarant'anni, ma per quelle che superano questo tempo, durano fino a cinquant'anni, e già alcune hanno partorito a quest'età, ma oltre questo tempo nessuna. La maggior parte degli uomini invece genera fino a sessant'anni, ma qualora superino quest'età, fino a settanta; e già alcuni hanno generato pur avendo settant'anni. Ma accade a molti uomini e molte donne uniti in matrimonio l'un l'altro di non poter generare figli, ma di averne una volta separati. Lo stesso accade anche per la procreazione dei maschi e delle femmine: infatti talvolta sia le donne che gli uomini che si uniscono tra di loro generano femmine o maschi, ma una volta separati succede il contrario. E cambiano anche secondo l'età: i giovani che si uniscono tra di loro generano femmine, mentre i più grandi maschi; mentre per altri su queste cose accade il contrario.<sup>403</sup> E per il riprodursi in generale accade la stessa cosa: quelli che quando sono giovani non generano nulla, lo fanno invece quando sono più anziani; alcuni si riproducono prima, mentre altri dopo non generano più nulla.<sup>404</sup>

---

<sup>402</sup> Così come viene indicato anche nel seguente passo (Aristotele, *De Generatione Animalium*, I, 19, 727 a 8): *Καὶ παύεται τῆς ἡλικίας ληγούσης τοῖς μὲν τὸ δύνασθαι γεννᾶν, ταῖς δὲ τὰ καταμήνια*. «Declinando l'età negli uomini cessa la capacità di generare, nelle donne invece le mestruazioni».

<sup>403</sup> In un passo tratto dal *De Generatione Animalium* (IV, 2, 766 b 29) Aristotele fa una descrizione ancora più dettagliata al riguardo: *Τά τε γὰρ νέα θηλυτόκα μᾶλλον τῶν ἀκμαζόντων, καὶ γηράσκοντα μᾶλλον · τοῖς μὲν γὰρ οὐπω τέλειον τὸ θερμόν, τοῖς δ' ἀπολείπει*. «I genitori giovani infatti hanno più figlie femmine di quelli che sono nel vigore dell'età, e quelli anziani ancora di più; nei primi infatti il calore non è ancora perfetto, negli altri invece se n'è andato.» Dunque le figlie femmine, deboli per natura, sono generate perlopiù da genitori troppo giovani, ma ancor più da quelli troppo anziani. I maschi, forti di natura, sono invece figli di uomini e donne nel fiore dell'età. Ciò è dovuto alle teorie, già precedentemente analizzate, del filosofo, relative al calore corporeo e all'energia ad esso connessa. Tali teorie ritengono, infatti, che negli esseri troppo giovani l'energia sia ancora immatura, mentre in quelli anziani sia scemata.

<sup>404</sup> Aristotele, *Historia Animalium*, VII, 5, 585 a:

*Ἀρχὴ δὲ ταῖς γυναιξὶ τοῦ τεκνοῦσθαι καὶ τοῖς ἄρρεσι τοῦ τεκνοῦν, καὶ παῦλα ἀμφοτέροις, τοῖς μὲν ἢ τοῦ σπέρματος πρόεσις ταῖς δ' ἢ τῶν καταμηνίων, πλὴν οὐτ' ἀρχομένων γόνιμα εὐθὺς οὐτ' ἔτι ὀλίγων γινομένων καὶ ἀσθενῶν. Ἡλικία δὲ τῆς μὲν ἀρχῆς εἴρηται· παύεται δὲ ταῖς γυναιξὶ ταῖς μὲν πλείσταις τὰ καταμήνια περὶ τετταράκοντα ἔτη, αἷς δ' ἂν ὑπερβάλῃ τὸν χρόνον τοῦτον, διαμένει μέχρι τῶν πεντήκοντα ἐτῶν, καὶ ἤδη τινὲς ἔτεκον· πλείω δὲ χρόνον οὐδε.*

*Οἱ δ' ἄνδρες οἱ μὲν πλείστοι γεννῶσι μέχρι ἐξήκοντα ἐτῶν, ὅταν δ' ὑπερβάλῃ ταῦτα, μέχρι ἑβδομήκοντα· καὶ ἤδη τινὲς γεγεννήκασιν ἑβδομήκοντα ἐτῶν ὄντες. Συμβαίνει δὲ πολλοῖς καὶ πολλαῖς γυναιξὶ καὶ ἀνδράσι μετ' ἀλλήλων μὲν συνεζευγμένοις μὴ δύνασθαι τεκνοποιεῖσθαι, διαζευχθεῖσι δέ. Τὸ δ' αὐτὸ συμβαίνει καὶ περὶ ἀρρενογονίας καὶ θηλυγονίας· ἐνίστε γὰρ καὶ γυναῖκες καὶ ἄνδρες μετ' ἀλλήλων μὲν ὄντες θηλυγόνοι εἰσὶν ἢ ἀρρενογόνοι,*

Aristotele osserva: ἀρχὴ δὲ ταῖς γυναιξὶ τοῦ τεκνοῦσθαι καὶ τοῖς ἄρρεσι τοῦ τεκνοῦν, καὶ παῦλα ἀμφοτέποις, τοῖς μὲν ἢ τοῦ σπέρματος πρόεσις ταῖς δ' ἢ τῶν καταμηνίων (l'inizio per le donne del poter generare figli e per gli uomini del poter procreare, e la fine per entrambi, per gli uni è rappresentato dall'emissione di sperma, mentre per le altre da quella delle mestruazioni). Significativo è l'uso del verbo generare, τεκνῶω, alla forma attiva per i maschi e a quella passiva per le femmine. C'è da notare, inoltre, che non viene utilizzato un termine che indichi il menarca o la menopausa per le donne, come accade attualmente, ma Aristotele ricorre a delle perifrasi quali ἀρχὴ δὲ ταῖς γυναιξὶ τοῦ τεκνοῦσθαι [...] καὶ παῦλα (l'inizio e la fine della capacità generativa per le donne), oppure παύεται δὲ ταῖς γυναιξὶ [...] τὰ καταμήνια (si interrompono le mestruazioni nelle donne). Lo Stagirita, inoltre, suggerisce che l'età fertile degli uomini dura mediamente vent'anni più di quella delle donne, dal momento che il suo inizio, secondo le fonti, è posto per entrambi a quattordici anni. Quest'elemento è senza dubbio di gran rilievo, soprattutto se si considerano le ripercussioni che può avere in termini sociali nella regolamentazione delle unioni matrimoniali. Una variabile che, infatti, viene ogni volta considerata attentamente nel processo riproduttivo resta quella dell'età dei genitori, che Aristotele crede possa essere determinante anche per il sesso del nascituro.

C'è un altro passo di Aristotele, tratto questa volta dalla *Politica*, dove vengono segnalate le età in cui finisce il periodo fertile per l'uomo e per la donna, di estremo interesse per tutta una serie di ulteriori informazioni che fornisce (Aristotele, *Politica*, VII, 14, 1335 a):

Quasi tutte queste cose accadono secondo una sola regola. Poiché infatti la fine della capacità di generare è fissata, come perlopiù si dice, per gli uomini come termine ultimo a settant'anni, mentre per le donne a cinquanta, è necessario che l'inizio dell'unione coniugale avvenga secondo un'età tale che termini in questi tempi. L'unione dei giovani è nociva per la procreazione: infatti presso tutti gli animali la progenie dei giovani è imperfetta, e partoriscono

---

διεzeugμένοι δὲ γίνονται τοῦναντίον. Καὶ κατὰ τὴν ἡλικίαν δὲ μεταβάλλουσιν· νέοι μὲν ὄντες μετ' ἀλλήλων θήλεα γεννῶσι, πρεσβύτεροι δ' ἄρρενα· τοῖς δὲ καὶ ἐπὶ τούτων συμβαίνει τοῦναντίον. Καὶ ἐπὶ τοῦ γεννᾶν δ' ὅλως τὸ αὐτό· νέοις μὲν οὐδὲν οὐδὲν γίνεται, πρεσβυτέροις δέ· οἱ δὲ τὸ πρῶτον, ὕστερον δὲ γεννῶσιν οὐδέν.

piuttosto delle femmine, e sono di piccola taglia, cosicchè è necessario che ciò si verifichi allo stesso modo anche per gli uomini. Prova ne è: in quante città si ha come abitudine che i giovani e le giovani si uniscano in matrimonio, i cittadini sono imperfetti e piccoli nei corpi. Inoltre nei parti le giovani soffrono di più e la maggior parte muore<sup>405</sup>; perciò alcuni dicono che anche il responso dell'oracolo fatto ai Trezeni sia per questa causa, dal momento che molte donne erano morte, poiché si erano sposate piuttosto giovani, e non per la raccolta dei frutti.<sup>406</sup> Ancora conviene, per favorire la continenza, che siano date in sposa più grandi d'età: infatti ritengono che quelle che hanno rapporti sessuali sin da giovani siano più dissolute. E si ritiene che anche i corpi degli uomini siano danneggiati nella crescita, se, mentre lo sperma sta ancora maturando, hanno dei rapporti sessuali; e infatti c'è un tempo definito per la produzione di sperma, che se viene superato, non è più abbondante. Per questa ragione è conveniente che le ragazze si uniscano in matrimonio attorno ai diciott'anni, mentre i ragazzi a trentasette o poco vicino: in tal modo l'unione avverrà tra dei corpi che sono nel pieno del vigore, e riguardo alla fine della capacità di procreare, coinciderà opportunamente con i tempi. Inoltre la successione dei figli avverrà quando avranno raggiunto la

---

<sup>405</sup> Anche in una fonte di età decisamente più tarda (II d.C.) viene fatta un'analoga constatazione: Clemente Alessandrino, Λόγος γαμικός (Patrol. Migne 1022 = III 501 Dindorf): Παρθένων φθορὰ λέγεται οὐ μόνον πορνεία, ἀλλὰ καὶ ἡ πρὸ καιροῦ ἔκδοσις, ὅταν, ὡς εἰπεῖν, ἄωρος ἐκδοθῇ τῷ ἀνδρὶ. «Si dice che non solo la prostituzione, ma anche il matrimonio prima del tempo conveniente causi la morte delle fanciulle, qualora la ragazza sia data in sposa, per così dire, prima dell'età nubile.» Clemente Alessandrino era un filosofo e scrittore cristiano greco antico, considerato uno dei Padri della Chiesa, il suo punto di vista, dunque, era molto distante dal contesto da noi preso in esame. Risulta, comunque, interessante la sua testimonianza, in cui egli sostiene che due cause di morte frequenti per le ragazze, di natura sessuale, fossero sia la prostituzione, ma non meno le unioni coniugali premature, che, come si è già sottolineato, erano molto diffuse in ambiente romano. È bene evidenziare le espressioni che indicano un rapporto sessuale precoce, quali ἡ πρὸ καιροῦ ἔκδοσις, ovvero «matrimonio prima del tempo opportuno», ed il termine ἄωρος, che letteralmente significa “fuori stagione”, già sistematicamente impiegato da vari autori, di contesti ed epoche diverse, per qualificare le nozze “fuori tempo”.

<sup>406</sup> Il responso dell'oracolo è stato conservato in una glossa marginale dei manoscritti P e Q e recita: τὸ μὴ τέμνε νέαν ἄλοκα « non aprire un solco nuovo». Dove il termine ἄλοξ sta a significare sia solco che vulva. Ed il verbo νεάω, che vuol dire riapro arando o dissodo, si ricollega all'aggettivo νέαν. Aristofane (*Nuvole*, 1117-8) dice: Πρῶτα μὲν γάρ, ἣν νεᾶν βούλησθ' ἐν ὥρᾳ τοὺς ἀγρούς, ὕσσομεν πρώτοισιν ὑμῖν « Se voi volete nella stagione dare il primo lavoro ai vostri campi, voi avrete la nostra prima pioggia». Il verbo νεάω qui viene utilizzato con questo significato, ma lo stesso verbo può essere usato per indicare la perdita della verginità di una fanciulla troppo giovane, νέαν.

loro piena maturità,<sup>407</sup> qualora la nascita, come è ragionevole, sia avvenuta subito, mentre i padri, quando già la loro età volge al termine, avranno circa settant'anni.<sup>408</sup>

L'elemento principale, qui evidenziato da Aristotele, è che l'età del primo matrimonio, per gli uomini e per le donne, deve essere stabilita tenendo conto anche dei tempi in cui cessa la capacità riproduttiva per entrambi, sempre in considerazione del fatto che lo scopo principale delle nozze fosse la riproduzione. Proprio in vista di ciò, il filosofo sconsiglia le unioni tra coniugi troppo giovani, che a suo avviso generano una prole troppo piccola, imperfetta e perlopiù di sesso femminile, dunque più scadente. In vista di una finalità «eugenetica», Aristotele, dunque, consiglia l'unione di corpi perfettamente formati. Sempre in vista della procreazione, il filosofo suggerisce di non far sposare le donne ancora

---

<sup>407</sup> Cfr. Aristotele, *Retorica*, II, 14, 1390b: Ἀκμάζει δὲ τὸ μὲν σῶμα ἀπὸ τῶν τριάκοντα ἐτῶν μέχρι τῶν πέντε καὶ τριάκοντα, ἡ δὲ ψυχὴ περὶ τὰ ἐνὸς δεῖν πεντήκοντα. Περὶ μὲν οὖν νεότητος καὶ γήρος καὶ ἀκμῆς, ποίων ἡβῶν ἕκαστόν ἐστιν, εἰρήσθω τοσαῦτα. «Il corpo è nella sua maturità dai trent'anni fino ai trentacinque, mentre l'anima verso i quarantanove anni. Dunque sulla giovinezza e la vecchiaia e la maturità (νεότητος καὶ γήρος καὶ ἀκμῆς), sui caratteri che ciascuna presenta, atteniamoci a tutto ciò che abbiamo detto.». Qui viene affermato che il corpo, dell'uomo, anche se non è specificato, raggiunge la sua maturità dai trenta ai trentacinque anni. Non a caso, dunque, Aristotele consiglia ai giovani di sposarsi a trentasette anni, quando sono ancora nel pieno della loro maturità fisica. Il termine che indica l'età matura, ἀκμή, ricorre in tutte le fonti prese in esame, insieme al suo corrispettivo verbale ἀκμάζω.

<sup>408</sup> Aristotele, *Politica*, VII, 14, 1335 a:

Σχεδὸν δὴ πάντα ταῦτα συμβαίνει κατὰ μίαν ἐπιμέλειαν. Ἐπεὶ γὰρ ὥρισται τέλος τῆς γεννήσεως ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον εἰπεῖν ἀνδράσι μὲν ὁ τῶν ἐβδομήκοντα ἐτῶν ἀριθμὸς ἔσχατος, πεντήκοντα δὲ γυναιξί, δεῖ τὴν ἀρχὴν τῆς συζεύξεως κατὰ τὴν ἡλικίαν εἰς τοὺς χρόνους καταβαίνειν τούτους. Ἔστι δ' ὁ τῶν νέων συνδυασμὸς φαῦλος πρὸς τὴν τεκνοποιίαν · ἐν γὰρ πᾶσι ζώοις ἀτελὴ τὰ τῶν νέων ἔκγονα καὶ θηλυτόκα μᾶλλον καὶ μικρὰ τὴν μορφήν, ὥστ' ἀναγκαῖον ταῦτο τοῦτο συμβαίνειν καὶ ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων. Τεκμήριον δέ · ἐν ὅσαις γὰρ τῶν πόλεων ἐπιχωριάζεται τὸ νέους συζευγνύναι καὶ νέας, ἀτελεῖς καὶ μικροὶ τὰ σώματά εἰσιν. Ἔτι δὲ ἐν τοῖς τόκοις αἱ νέαι πονοῦσιν τε μᾶλλον καὶ διαφθεύονται πλείους · διὸ καὶ τὸν χρησμὸν γενέσθαι τινὲς φασὶ διὰ τοιαύτην αἰτίαν τοῖς Τροϊζηνίοις, ὡς πολλῶν διαφθειρομένων διὰ τὸ γαμίσκεσθαι τὰς νεωτέρας, ἀλλ' οὐ πρὸς τὴν τῶν καρπῶν κομιδὴν. Ἔτι δὲ καὶ πρὸς σωφροσύνην συμφέρει τὰς ἐκδόσεις ποιεῖσθαι πρεσβυτέραις · ἀκολαστότεραι γὰρ εἶναι δοκοῦσι νέαι χρησάμεναι ταῖς συνουσίαις. Καὶ τὰ τῶν ἀρρένων δὲ σώματα βλάπτεσθαι δοκεῖ πρὸς τὴν αὔξησιν, ἐὰν ἔτι τοῦ σπέρματος αὔξανομένου ποιῶνται τὴν συνουσίαν · καὶ γὰρ τούτου τις ὥρισμένος χρόνος, ὃν οὐχ ὑπερβαίνει πληθύνει ἔτι. Διὸ τὰς μὲν ἀρμόττει περὶ τὴν τῶν ὀκτωκαίδεκα ἐτῶν ἡλικίαν συζευγνύναι, τοὺς δ' ἑπτὰ καὶ τριάκοντα ἢ μικρόν · ἐν τοσούτῳ γὰρ ἀκμάζουσιν τε τοῖς σώμασι σύζευξις ἔσται, καὶ πρὸς τὴν παῦλαν τῆς τεκνοποιίας συγκαταβήσεται τοῖς χρόνοις εὐκαίρως. Ἔτι δὲ ἡ διαδοχὴ τῶν τέκνων τοῖς μὲν ἀρχομένοις ἔσται τῆς ἀκμῆς, ἐὰν γίγνηται κατὰ λόγον εὐθὺς ἢ γένεσις, τοῖς δὲ ἤδη καταλελυμένης τῆς ἡλικίας πρὸς τὸν τῶν ἐβδομήκοντα ἐτῶν ἀριθμὸν.

immature, perché i loro corpi potrebbero non sopportare il carico di una gravidanza e le sofferenze del parto, a causa del quale, in questi casi, spesso muoiono. Inoltre, Aristotele ritiene che non convenga che le ragazze comincino ad avere rapporti sessuali troppo presto, anche perché ciò le renderebbe dissolute, come aveva già sostenuto in un passo all'inizio del settimo libro dell'*Historia Animalium*, e, dunque, un matrimonio in età più matura avrebbe anche il vantaggio, non secondario, di favorire la continenza della donna. Egli ritiene che anche agli uomini convenga sposarsi ad un'età matura, dal momento che dei rapporti sessuali precoci possono rovinare i loro corpi, visto che lo sperma si sta ancora formando, mentre quelli troppo tardi possono essere inficiati ai fini della riproduzione, a causa di un seme che ormai ha perso la sua forza. La conclusione alla quale giunge è che, tenendo conto della maturità fisica di entrambi, e per favorire la procreazione, l'età più conveniente per il matrimonio per la donna siano i diciott'anni, per l'uomo i trentasette. Si può notare come lo scarto di età in questo caso sia giusto di vent'anni, lo stesso che esiste tra la fine del periodo fertile maschile e quello femminile. Il filosofo, addirittura, arriva a contemplare che, seguendo questa regola nelle unioni coniugali, qualora la procreazione, come è auspicabile, avvenga subito dopo il matrimonio, il ricambio generazionale sarebbe assicurato in maniera adeguata anche dal punto di vista dei tempi, dal momento che i figli raggiungerebbero la loro età matura, nel momento in cui i genitori stanno volgendo ormai verso la loro vecchiaia.

Dello stesso avviso risulta essere Platone (*Repubblica*, 460 D), che consiglia di generare figli quando si è nel fiore dell'età:

Infatti abbiamo detto che è necessario che i bambini siano fatti da quelli che sono nel fiore dell'età. Dunque non ti sembra che il tempo giusto della maturità sono i vent'anni per la donna e i trenta per l'uomo; [...] La donna partorerà bambini per la città a partire dal ventesimo anno fino al quarantesimo, l'uomo invece dopo che avrà superato la vetta più acuta della corsa, a partire da questo punto genererà figli per la città fino a cinquantacinque anni. Si dice infatti che questo sia il momento di massimo vigore sia del corpo che dello spirito per entrambi.<sup>409</sup>

---

<sup>409</sup> Platone, *Repubblica*, 460 D: Ἐφαμεν γὰρ δὴ ἐξ ἀκμαζόντων δεῖν τὰ ἔκγονα γίγνεσθαι... Ἄρ' οὖν σοὶ ξυνδοκεῖ μέτριος χρόνος ἀκμῆς τὰ εἴκοσι ἔτη γυναικί, ἀνδρὶ δὲ τὰ τριάκοντα; ... Γυναικὶ μὲν ... ἀρξαμένη ἀπὸ εἰκοσιτέτιδος



I tempi giusti suggeriti per la procreazione ed il matrimonio, rappresentati dai vent'anni per la donna e dai trenta per l'uomo, sono vicini a quelli consigliati da Aristotele. La donna così potrà partorire figli per lo Stato dai venti fino ai quarant'anni, l'età della fine del periodo fertile femminile per Platone, l'uomo dai trenta ai cinquantacinque, dove la soglia della sua capacità riproduttiva è spesso posta a sessant'anni. In questo modo essi potranno riprodursi nel momento di massimo vigore psico-fisico.

La prima fonte di ambiente romano, che riporta le età della fine del periodo fertile maschile e femminile, è un passo di Plinio il Vecchio (I sec.d.C.), tratto dalla *Naturalis Historia* (VII, 61):

La donna dopo il cinquantesimo anno non genera, e nella maggior parte dei casi il flusso mestruale si arresta a quarant'anni. Quanto agli uomini, è noto che il re Massinissa<sup>410</sup> generò un figlio ad ottantasei anni passati, che chiamò Metimanno, e che Catone il censore ne ebbe uno ad ottant'anni compiuti dalla figlia del suo cliente Salone. Per questa ragione la stirpe degli altri suoi figli è detta dei Liciniani, questi sono detti Saloniani, tra i quali ci fu l'Uticense.<sup>411</sup> È noto che più recentemente anche Volusio Saturnino, che morì come prefetto della città, a più di settantadue anni, da Cornelia della famiglia degli Scipioni, generò Volusio Saturnino<sup>412</sup>, che fu console. E fino a settantacinque anni presso la gente comune si trova chi ordinariamente si riproduce.<sup>413</sup>

---

μέχρι τετταρακονταετίδος τίκτειν τῇ πόλει · ἀνδρὶ δ' ἐπειδὴν τὴν ὀξυτάτην δρόμου ἀκμὴν παρῇ, τὸ ἀπὸ τούτου γεννᾶν τῇ πόλει μέχρι πεντεκαίπεντηκοντα ἔτους. Ἀμφοτέρων γούν, ἔφη, αὕτη σώματός τε καὶ φρονήσεως.

<sup>410</sup> Massinissa era re dei Numidi e alleato dei Romani durante la seconda e la terza guerra punica. Nacque verso il 238 a.C. e morì nonagenario nel 148 a.C., fu celebre per il suo vigore e la sua forza. Anche Valerio Massimo (I sec.a.C.) nella sua opera intitolata *Factorum et dictorum memorabilium libri* (8, 12, 1) riporta la stessa notizia, poi riferita da Plinio: « Veneris etiam usu ita semper viguit ut post sextum et octogesimum annum filium generaret, cui Methymno nomen fuit ».

<sup>411</sup> I discendenti di Catone detti Liciniani prendono il loro nome dalla prima moglie, Licinia, in opposizione ai Saloniani.

<sup>412</sup> L. Volusio Saturnino era nato nel 38 o 37 a.C., fu console suffetto nel 3 d.C., e morì nel 56 d.C., all'età di novantatré anni (cfr. Tacito, *Annali*, 13, 30). Dalla sua unione con una Cornelia della famiglia degli Scipioni ebbe due figli, il pontefice L. Volusio Saturnino e Q. Volusio Saturnino, che divenne console nel 56 d.C.

<sup>413</sup> Plinio, *Naturalis Historia*, VII, 61: Mulier post quinquagesimum annum non gignit, maiorque pars XL profluuium genitale sistit. Nam in uiris Massinissam regem post LXXXVI annum generasse filium quem

Anche in questo caso non viene utilizzato un termine specifico, che non esiste, per indicare la menopausa, ma si adopera la perifrasi: *profluuium genitale sistit* (il flusso mestruale si arresta).

Sorano d'Efeso stabilisce le età in cui sopraggiunge il menarca e la menopausa nella maggior parte delle donne (*Ginecologia*, I, 20):

La mestruazione appare per la prima volta perlopiù attorno al quattordicesimo anno, quando compaiono anche i peli del pube ed il seno si gonfia. Il volume dell'escrezione, che comincia da poco, aumenta per restare stazionario per un certo tempo, dopo questo di nuovo diminuisce e così cessa completamente e perlopiù né prima dei quarant'anni, né dopo i cinquanta; e si usa l'espressione 'perlopiù'; infatti ad alcune la mestruazione dura fino a sessant'anni. Certamente l'aumento e la diminuzione del volume non avvengono così con precisione come ha supposto Diocele, che dice che il flusso dura fino a sessant'anni, giunge ad un punto maturo, poi resta per un certo tempo stabile, dopo questo di nuovo cessa dopo una diminuzione graduale; infatti ciò non avviene costantemente, il flusso aumenta e diminuisce in modo personale e variabile secondo i soggetti. Il volume massimo del sangue mestruale è di due cotili; e affermiamo di nuovo ciò secondo una stima generale.<sup>414</sup>

Si può notare anche qui l'uso di una perifrasi per indicare il menarca, τὸ δὲ ἔμμηνον ἐπιφαίνεται πρῶτον (il mestruo che compare per la prima volta).

---

Methimannum appellauerit, clarum est, Catonem censorium octogensimo exacto e filia Salonis clientis sui. Qua de causa aliorum eius liberum propago Liciniani sunt cognominati, hi Saloniani, ex quis Vticensis fuit. Nuper etiam L. Volusio Saturnino in urbis praefectura extincto notum est < e > Cornelia Scipionum gentis Volusium Saturninum, qui fuit consul, genitum post LXII annum. Et usque ad LXXV apud ignobiles uulgaris reperitur generatio.

<sup>414</sup> Sorano, *Ginecologia*, I, 20: Τὸ δὲ ἔμμηνον ἐπιφαίνεται πρῶτον περὶ τὸ τεσσαρεσκαίδέκατον ἔτος κατὰ τὸ πλεῖστον, ὅτε καὶ τὸ ἡβᾶν καὶ τὸ διογκοῦσθαι τοὺς μαστούς. Τὸ δὲ πλῆθος τῆς ἀποκρίσεως, ἀρξάμενον ἀπὸ ὀλίγου, πρόεισιν ἐπὶ πλεῖον καὶ χρόνον μένον ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ πάλιν ἐλαττοῦται καὶ οὕτως ἀποπαύεται τελείως οὔτε τάχιον ἐτῶν τεσσαράκοντα κατὰ τὸ πλεῖστον οὔτε βράδιον ἐτῶν πεντήκοντα · καὶ νῦν δὲ πρόσκειται τὸ κατὰ τὸ πλεῖστον [γινόμενον], ἐνίαις γὰρ καὶ μέχρι τῶν ἐξήκοντα παραμένει ἢ κάταρσις. Ἡ μέντοι συναύξεσις καὶ ἡ μείωσις οὐχ οὕτως γίνεται πρὸς ἀκρίβειαν ὥς ὑπενόησεν Διοκλῆς, λέγων < παρα > μένον αὐτὸ μέχρι ἐτῶν ἐξήκοντα γίνεσθαι < πρὸς λόγον > τέλειον, εἴτα μείναν ἐπὶ τινα χρόνον προσ< ἡνῶς μετὰ > τοῦτο πάλιν παύεσθαι, πρὸς λόγον ἔλαττον < γενόμενον > · τοῦτο γὰρ οὐ διηνεκῶς, ἄλλαις δὲ ἄλλως κατὰ τὸ ἀόριστος πλεονάζειν τε καὶ μειοῦσθαι. Τὸ πλεῖστον δὲ καταμήνιον δυοῖν ἐστὶ κοτυλῶν· καὶ τοῦτο δὲ πάλιν ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ παραστοχασάμενοι λέγομεν.

Oribasio (IV sec. d.C.) offre una testimonianza piuttosto articolata (*Eclogae Medicamentorum*, 142):

Le mestruazioni cessano attorno al cinquantesimo anno, rare sono le donne che sono mestruate fino a sessant'anni, ad alcune, specialmente a quelle molto grasse, le mestruazioni cominciano a cessare a partire dal trentacinquesimo anno.<sup>415</sup>

Una novità nella sua analisi sta nel porre l'inizio della menopausa nelle donne molto grasse alla precoce età di trentacinque anni. Ma la ragione di quest'interruzione prematura del flusso mestruale non viene specificata, né approfondita. Si può notare, inoltre, l'uso di altre diverse perifrasi per indicare la menopausa: παύονται δὲ τῶν καθάρσεων (le mestruazioni cessano); μέχρι τῶν ξ' ἐκαθάρθησαν (sono mestruate fino a sessant'anni); ἤρξατο λήγειν τὰ καταμήνια (le mestruazioni cominciano a cessare).

Nell'articolo sopra citato (Darrel W. Amundsen e Carol J. Diers, 1970) viene prospettata l'ipotesi di una possibile correlazione tra l'età del menarca e quella della menopausa. Per questa ragione viene riportato anche un altro passo di Oribasio (*Liber Incertus*, 18), tratto dall'opera di Rufo (II sec.d.C.), intitolata Περὶ παρθένων διαίτης (Sul regime delle ragazze), in cui si dice:

Quante infatti sono piene di vene e rossastre e corpulente e più larghe sui fianchi e sulle anche diventano puberi più rapidamente di quelle con poche vene in evidenza e molto pallide e magre, o grasse, e scialbe.<sup>416</sup>

In questo passo si fa una correlazione tra le varie corporature delle ragazze ed i tempi in cui arriva il menarca. Si dice che le fanciulle robuste e rossastre diventano puberi prima di quelle gracili e pallide, o di quelle grasse. Di certo la relazione tra la costituzione fisica ed i tempi della prima mestruazione si può raffrontare a quella sopra riportata, sempre da Oribasio, tra l'obesità ed il sopraggiungere di una menopausa molto precoce. L'anatomista e

---

<sup>415</sup> Oribasio, *Eclogae Medicamentorum*, 142: παύονται δὲ τῶν καθάρσεων αἱ μὲν περὶ τὸ πεντηκοστὸν ἔτος, σπάνια δὲ μέχρι τῶν ξ' ἐκαθάρθησαν, ἐνίαις δ' ἀπο λε, καὶ μάλιστα ταῖς καταπιμέλοις, ἤρξατο λήγειν τὰ καταμήνια.

<sup>416</sup> Oribasio, *Liber Incertus*, 18: ὅσαι γὰρ φλεβώδεις καὶ ἐνερευθεῖς καὶ εὖσαρκοι καὶ κατὰ τὴν ὀσφὺν <καὶ τὰ> ἰσχία μείζους τῶν ἀφλέβων καὶ ἐκλεύκων καὶ ἀσάρκων μὲν, πίωνων δέ, καὶ ὑπολίσπων θᾶττον ἡβῶσιν.

antropologo svedese Gaston Victor Backman<sup>417</sup>, dall'analisi di alcune fonti classiche, in particolare di Ippocrate, Aristotele e Plinio, deduce che questi autori credano che ad un menarca precoce sia associata una menopausa precoce e viceversa, sulla base della loro convinzione che un rapido sviluppo è un chiaro segno di maggiore deperibilità, e dunque di vita breve. Ma già se si esamina la testimonianza di Oribasio, si può notare che egli ritiene che le donne grasse vadano in menopausa molto precocemente, ma che raggiungano il menarca dopo quelle che sono semplicemente robuste. La sua osservazione è quindi in diretta contraddizione con l'interpretazione di Backman. Ad ogni modo, tentare di stabilire una relazione, che sia sufficientemente provata, tra età del menarca ed età della menopausa nelle fonti antiche resta un compito arduo, e rischia sempre di giungere a delle conclusioni arbitrarie, che, come in questo caso, possono essere immediatamente confutate.

Una chiara ripresa della testimonianza di Oribasio si trova in Ezio di Amida, il quale due secoli dopo scrive (*Tetrabiblos*, XVI, IV):

Le donne cessano di essere mestruate non prima del trentacinquesimo anno, né le mestruazioni compaiono dopo i cinquanta, infatti rare sono le donne mestruate fino al sessantesimo anno; a quelle che sono molto grasse cessano velocemente.<sup>418</sup>

Le espressioni che Ezio adopera per indicare la menopausa sono: παύονται δὲ τοῦ καθαίρεσθαι (cessano di essere mestruate), μέχρι τῶν ξ' ἐτῶν ἐκαθάρθησαν (sono mestruate fino al sessantesimo anno).

Paolo Egineta (VII sec. d.C.) compilatore medico, che fa largo uso delle fonti classiche, nella sua *Epitome* (III, 60) scrive:

Le donne cessano di essere mestruate intorno al cinquantesimo anno, mentre poche fino al sessantesimo, mentre ad alcune, e specialmente a quelle molto grasse, le mestruazioni cominciano a cessare a partire dai trentacinque anni.<sup>419</sup>

---

<sup>417</sup> Cfr. Gaston Victor Backman, *Die beschleunigte Entwicklung der Junged*, Acta Anat., 1948, pp. 421-480.

<sup>418</sup> Ezio, *Tetrabiblos*, XVI; IV: παύονται δὲ τοῦ καθαίρεσθαι οὐ πρότερον τῶν λē ἐτῶν, οὔτε μετὰ πεντήκοντα ἐπιφαίνεται, σπάνια γὰρ μέχρι τῶν ξ' ἐτῶν ἐκαθάρθησαν· αἱ δὲ καταπίμελοι ταχέως παύονται.

Questa fonte molto tarda in sostanza riprende pedissequamente quanto affermato da Ezio un secolo prima, il quale a sua volta aveva palesemente tratto le sue informazioni dalla testimonianza di Oribasio.

Per un riepilogo relativo alle varie età in cui sopraggiunge la menopausa secondo gli autori sopra indicati:

- Ippocrate (V sec. a.C.): età media 42
- Platone (IV sec. a.C.): età media 40
- Aristotele (IV sec. a.C.): età media 40 / età massima 50
- Plinio il Vecchio (I sec.d.C.): età media 40 / età massima 50
- Sorano (I-II sec. d.C.): età media 40-50 / età massima 60
- Oribasio (IV sec. d.C.): età minima 35 / età media 50 / età massima 60
- Ezio d'Amida (VI sec. d.C.): età minima 35 / età media 50 / età massima 60
- Paolo Egineta (VII sec. d.C.): età minima 35 / età media 50 / età massima 60

Per quanto riguarda, invece, la fine dell'età fertile maschile abbiamo un minor numero di testimonianze:

- Platone (IV sec. a.C.): età media 55
- Aristotele (IV sec. a.C.): età media 60 / età massima 70
- Plinio il Vecchio (I sec.d.C.): età media 75 / età massima 86

---

<sup>419</sup> Paolo Egineta, *Epitome*, III, 60: παύονται δὲ τῶν καθάρσεων αἱ μὲν περὶ τὸ πεντηκοστὸν ἔτος, σπάνια δὲ μέχρι τῶν ἐξήκοντα, ἐνιαίαι δὲ ἀπὸ πέντε καὶ τριάκοντα, καὶ μάλιστα ταῖς καταπιμέλαις, λήγειν ἤρξατο τὰ καταμήνια.

Le variazioni relative alle età della menopausa e dell'andropausa sono da tenere in conto. È difficile pensare, però, che si tratti di variazioni biologiche intercorse in lassi di tempo troppo brevi perché ciò accada, ma sono probabilmente relative a diversi campioni di osservazione utilizzati. Ma quello che più interessa alla nostra analisi è rilevare il sistematico stacco puntualmente evidenziato tra l'età media della menopausa e quella dell'andropausa, il quale, come alcune fonti espressamente sostengono, *in primis* Aristotele, influenza in maniera determinante la differenza di età stabilita per le nozze degli uomini e delle donne.<sup>420</sup>

### III.3 La fine del periodo fertile

La conclusione del periodo fecondo, definita, con termini moderni, menopausa, per la donna, ed andropausa, per l'uomo, è annunciata da ben precisi segni fisici. Le fonti mediche sia di ambiente greco che romano, ne descrivono accuratamente le caratteristiche.

Si è già avuto modo di constatare come il corpo della donna anziana non venga certo rappresentato con indulgenza dagli autori antichi. Tra le fonti latine, Plinio (*Naturalis Historia*, XI, 229-231) ne riporta alcuni dettagli:

Tuttavia sono state trovate alcune donne colpite da calvizie, come anche alcune col volto coperto da peluria, quando il flusso mestruale si arresta. I peli [...] crescono anche nel corso di certe malattie, soprattutto la tisi, e in vecchiaia, ed anche nei cadaveri.<sup>421</sup>

---

<sup>420</sup> Nel caso in cui interessi approfondire quest'oggetto di studio anche in un'epoca storica diversa, come quella medievale, si vedano: Darrel W. Amundsen e Carol J. Diers, *The Age of Menarche in Medieval Europe*, in «Human Biology» Vol. 45, No. 3, 1973, pp. 363-369; Darrel W. Amundsen e Carol J. Diers, *The Age of Menopause in Medieval Europe*, in «Human Biology», December 1973 Vol. 45, No. 4, pp. 605-612.; J. B. Post, *Ages at Menarche and Menopause: Some Medieval Authorities*, in «Population Studies», Vol. 25, Issue 1, 1971, pp. 83-87.

<sup>421</sup> Plinio, *Naturalis Historia*, XI, 229-231: *Inuentae tamen quaedam defluuio capitis inualidae, ut et lanugine oris, cum menstrui cursus steteret. Crescunt et in quibusdam morbis, maxime phthisi, et in senecta, defunctis quoque corporibus.*

L'espressione adoperata da Plinio, sempre perifrastica, per indicare la menopausa è: *cum menstrui cursus steter* (quando il flusso mestruale si arresta). Egli ritiene che un segno, certo non molto gradevole, che può accompagnare l'arrivo della menopausa sia l'alopecia, o anche la comparsa della peluria sul volto: due inconvenienti decisamente antiestetici. La calvizie non era ben accettata dalla donna, dal momento che possedere una folta chioma è stato, da sempre, ed in ogni contesto, ritenuto segno di grande attrattiva. Prova ne è il sogno riportato da Artemidoro di Daldis (II sec.d.C.), il quale in un passo del suo libro dedicato all'interpretazione dei sogni (*Onirocritica*, I, 18) scrive:

Avere i capelli lunghi e belli ed esserne orgogliosi è positivo soprattutto per una donna, dato che talvolta le donne si servono anche di capelli altrui per avere un bell'aspetto.<sup>422</sup>

Artemidoro (*Onirocritica*, I, 41) dice anche che sognare di avere il petto villosa pronostica vedovanza alle donne:

Un petto in buona salute e saldo è propizio. Un petto villosa e coperto di peli è favorevole e vantaggioso per gli uomini, mentre alle donne pronostica vedovanza: infatti le vedove vivono in maniera più trascurata e diventano pelose, dal momento che la persona per cui avevano cura del loro corpo non c'è più.<sup>423</sup>

L'idea che una donna vedova sia una donna vuota, viene ribadita dall'interpretazione del sogno: le vedove tendono a diventare villose, perché si trascurano a causa della perdita della persona amata.

Per tornare in ambiente romano, si può riportare l'esempio della dedica votiva di *Tullia Superiana* (CIL XI, 1305) a *Minerva Medica*, divinità che presiedeva alla salute delle donne, cui era stato edificato un santuario nel piacentino: *restitutione facta sibi capillorum* (per la ricrescita dei capelli). Dunque, la donna ringrazia la divinità, che le ha curato la tanto

---

<sup>422</sup> Artemidoro, *Onirocritica*, I, 18: Τρίχας ἔχειν μεγάλας καὶ καλὰς καὶ ἐπ' αὐταῖς ἀγάλλεσθαι ἀγαθὸν μάλιστα γυναικί · ὑπερὶ γὰρ εὐμορφίας ἔστιν ὅτε καὶ ἀλλοτρίαις θριξὶν αἱ γυναῖκες χρῶνται.

<sup>423</sup> *Ibid.*, I, 41: Στήθος ὑγρὸς καὶ ἀπαθὲς ἀγαθόν. τὸ δὲ λάσιον καὶ πεπυκνωμένον θριξὶν ἀνδράσι μὲν ἀγαθὸν καὶ κερδαλέον, γυναιξὶ δὲ χρεῖαν μαντεύεται · ἀμελέστερον γὰρ διάγουσι καὶ δασύνονται, ἐπειδὴν μὴ παρῇ δι' ὃν ἀσκοῦσι τὰ σώματα.

odiosa alopecia, che comprometteva l'*ornatus*, con cui, da matrona, poteva manifestare il suo rango.<sup>424</sup>

Ma il segno principale, che preannuncia l'arrivo della menopausa è, ovviamente, la diminuzione progressiva del volume del flusso mestruale. L'opinione di Sorano al riguardo è la seguente (*Gynaeciorum*, I, 22):

Il volume del flusso è per natura ineguale e secondo l'età e secondo la stagione e secondo la corporatura e secondo l'occupazione e lo stile di vita e secondo altre simili varianti. È una cosa naturale che in alcune, secondo natura, sia secreto più sangue, in altre meno. Secondo l'età: infatti è meno abbondante in quelle che stanno per non essere più mestruate e in quelle che cominciano ad esserlo: dunque in queste spesso solo la zona attorno alla matrice è umettata di sangue; infatti a davvero poche donne, e tutte troppo mature, prima della deflorazione lo scolo appare costretto e, come ho già detto, sporca solo queste parti. Secondo la stagione: infatti in primavera il flusso è più abbondante, in estate minore, come se vi fosse una forte evaporazione per tutto il corpo, in autunno è più abbondante che in estate, meno che in primavera, in inverno di nuovo minore che in autunno. Secondo le costituzioni: infatti nelle donne obese e in quelle robuste il flusso è più ridotto, come se la materia fosse consumata per il nutrimento dell'intero organismo, nelle donne più asciutte e magre è più abbondante; infatti ciò che la natura non ha consumato per il nutrimento, questo risulta in sovrabbondanza per la secrezione. Secondo l'occupazione e lo stile di vita: a quelle che conducono una vita oziosa il flusso è più abbondante, mentre a quelle che si dedicano agli esercizi ginnici è più scarso; e per questa ragione alle maestre di bel canto e a quelle che viaggiano, soprattutto a quelle che si dirigono dall'entroterra alle località di mare, il volume del flusso diminuisce.<sup>425</sup>

---

<sup>424</sup> Cfr. Francesca Cenerini, *La donna romana*, Bologna, Il Mulino, 2009, pp. 159-160.

<sup>425</sup> Sorano, *Gynaeciorum*, I, 22: Τὸ δὲ πλῆθος τῆς καθάρσεως αὐτὸ ἄνισόν ἐστι φύσει καὶ παρὰ τὴν ἡλικίαν καὶ παρὰ τὴν ὥραν καὶ παρὰ τὴν σύγκρισιν καὶ παρὰ τὸ ἐπιτήδευμα καὶ τὴν ἀγωγὴν καὶ παρ' ἄλλας ἐμφερεῖς ἐξαλλαγάς. Φύσει μὲν, ἐπειδὴ περ αὐτὸ τοῦτο φυσικῶς τισὶ μὲν πλεῖον ἐκκρίνεται τὸ αἷμα, τισὶ δὲ ἔλαττον. Παρὰ δὲ τὴν ἡλικίαν· ὀλιγότερον γὰρ ταῖς μελλούσαις μηκέτι καθαίρεσθαι καὶ ταῖς πρῶτον ἀρχομέναις· ταύταις γοῦν πολλάκις μόνον τὸ τῇ μήτρᾳ παρακείμενον χωρίον περινοτίζεται· ὀλίγαις γὰρ παντελῶς, καὶ ταύταις ὑπεράκμους, πρὸ τῆς διακορεύσεως ἀθροῦν ἐπιφαίνεται, μόνον δέ, ὡς ἔφην, ἐπιμολύνει τοὺς τόπους. Παρὰ δὲ τὴν ὥραν· ἔαρος μὲν γὰρ πλεῖον, θέρους δὲ ἔλαττον ὡσὰν πολλῆς διαφορήσεως δι' ὅλου γινομένης τοῦ σώματος, φθινοπώρου δὲ πλεῖον μὲν παρὰ τὸ θέρος, ἔλαττον δὲ παρὰ τὸ ἔαρ, χειμῶνος δὲ πάλιν ἔλαττον τοῦ φθινοπώρου. Παρὰ δὲ τὰς συγκρίσεις· καταπιμέλοις μὲν γὰρ καὶ παχεύσαις ὀλιγότερον, ὡσὰν τῆς ὕλης διὰ τὴν εὐτροφίαν τοῦ συγκρίματος ἀναλίσκομένης, ταῖς ἰσχυτέραις δὲ καὶ ἀσάρκοις πλεῖον· ὁ γὰρ οὐκ ἐδαπάνησεν εἰς εὐτροφίαν ἡ φύσις, τοῦτο



Secondo Sorano, il flusso mestruale tende progressivamente a ridursi con l'arrivo della menopausa, come indicato dalla solita perifrasi: ὀλιγώτερον γὰρ ταῖς μελλούσαις μηκέτι καθαίρεσθαι (infatti è meno abbondante in quelle che stanno per non essere più mestruate). Ma ciò accade anche nei primi tempi dopo il menarca: καὶ ταῖς πρώτων ἀρχομέναις (e in quelle che cominciano ad esserlo). Il volume del flusso, inoltre, può essere influenzato in generale da numerosi fattori oltre a quello dell'età (παρὰ τὴν ἡλικίαν), durante tutto il corso del periodo fertile di una donna, quali: la natura della donna (φύσει), le stagioni dell'anno (παρὰ τὴν ὥραν), la corporatura (παρὰ τὴν σύγκρισιν), l'occupazione e lo stile di vita condotto (παρὰ τὸ ἐπιτήδευμα καὶ τὴν ἀγωγὴν), sempre tenendo conto che le mestruazioni erano ritenute un residuo corporeo, la cui variazione di volume poteva essere determinata in diversi modi.

Sorano (*Gynaeciorum*, I, 24-26) fa anche un parallelo tra i segni che annunciano l'arrivo del menarca e quelli della menopausa:<sup>426</sup>

Quando sta per arrivare la mestruazione è segnalata dai seguenti sintomi, e giunge al termine prestabilito dal tempo giusto, l'accompagna difficoltà di movimento e pesantezza del bacino, talvolta si verifica anche dolore e pigrizia e continua sonnolenza e bisogno di stirare le membra, talvolta anche rossore delle gote che persiste o che è interrotto da un intervallo per ricomparire nuovamente, presso alcune lo stomaco è anche nauseato e senza appetito. L'arrivo della prima mestruazione è annunciato dai seguenti segni, ma soprattutto dalla crescita dei seni, in generale attorno al quattordicesimo anno, e da pesantezza e irritazione, e dalla crescita della peluria al basso ventre; accade che le fanciulle violentate soffrano di questi sintomi.

Per quanto riguarda le cure, prima che sia secreto il flusso è necessario provare a favorirlo a partire dal tredicesimo anno, affinché compaia da sé e prima della deflorazione; infatti la materia si porta verso quelle parti in vista dell'accoppiamento, tanto per gli uomini quanto per le donne, e c'è il timore che comunque quando l'essere vivente si sforza a produrre questa secrezione si produca tensione e infiammazione. Perciò la passeggiata sia calma e in piano, l'altalena duri molto, e gli

---

ἐπλεόνασεν εἰς ἔκκρισιν. Παρὰ δὲ τὸ ἐπιτήδευμα καὶ τὴν ἀγωγὴν ἡ ταῖς μὲν ἀργῶ βίῳ χρωμέναις πλεῖον, ταῖς δὲ γυμναστικῶ καθ' ὁνδύποτε τρόπον ἔλαττον· καὶ διὰ τοῦτο φωνασκοῖς καὶ ταῖς ἀποδημίαν τινὰ στελλομέναις καὶ μάλιστα ταῖς ἐκ μεσογείων τόπων εἰς πελαγίους τόπους, ὑποστέλλεται τὸ πλήθος.

<sup>426</sup> A tal riguardo si vedano le osservazioni presenti in Danielle Gourevitch (1984).

esercizi fisici siano dolci e il massaggio sia prolungato e con molto unguento e il bagno sia quotidiano e ci sia ogni sorta di distrazione per l'anima; infatti in questo modo si distende anche il corpo e produce le sue secrezioni senza ostacoli, tranne che si tratti di una fanciulla che non è seguita troppo bene e che viene eccessivamente lenita; infatti in quel tempo è necessario tonificare il corpo, affinché l'utero non si rilassi troppo insieme a tutto il resto e per questo perda il tono per lo svolgimento delle proprie funzioni.

Quando le mestruazioni sono apparse per la prima volta, insieme con i malesseri che abbiamo esposto sopra, il riposo è utile nella maggior parte dei casi; come infatti quelli che sono pieni di ubriachezza sono lesi dai movimenti violenti fino al punto di cadere malati, e quelli che hanno la testa pesante, avendo gridato forte e in maniera violenta, sono presi dal dolore, allo stesso modo anche l'utero, riempito della materia che è stata raccolta in vista del flusso, è ingorgato dal movimento, che genera una simultanea percezione di fatica. Perciò conviene usare cibi adatti e saporiti, ed ancora applicare dei pessari imbevuti di olio caldo. Per le donne che sono già state mestruate spesso, bisogna permettere di fare a ciascuna come d'abitudine; infatti alcune abitualmente si riposano, mentre altre si dedicano ad un'attività moderata; è più sicuro riposare e non lavarsi, e questo soprattutto il primo giorno. Per quelle che sono già in procinto di non essere più mestruate a causa del tempo che avanza, bisogna fare in modo che la soppressione del mestruo non sia brusca; infatti tutto ciò che è improvviso nel cambiamento, anche se è mutato per il meglio, disturba l'organismo a causa di una sensazione strana; infatti, ciò che non si è esercitato prima, non è conosciuto con esattezza, ma si accompagna al disagio dell'insolito. Quante cose prendiamo per l'arrivo della prima mestruazione, queste ora bisogna ordinare per quando le mestruazioni, dopo del tempo, stanno già cessando; e queste cose che sono capaci di suscitare anche una secrezione che non è cominciata, sono ancora più capaci di conservarla per altro tempo quando è matura. Siano utilizzati prima anche dei pessari, che possano ammorbidire, e delle iniezioni dello stesso effetto, con tutte le cose capaci di rendere morbidi dei corpi sclerotizzati. Se la mestruazione fosse più abbondante della capacità di sopportarla, o fosse trattenuta contro natura indietro da alcune cose, allora ci sarebbe la necessità di una misura terapeutica, che noi prescriveremo nel libro in cui si tratta di tutto ciò che è contro natura.<sup>427</sup>

---

<sup>427</sup> Sorano, *Gynaeciorum*, I, 24-26: Μέλλουσιν δὲ γίνεσθαι κάθαρσιν σημειωτέον ἐκ τοῦ κατὰ τὴν προθεσίαν τοῦ συνήθους καιροῦ δυσκινήσιαν παρακολουθεῖν καὶ βάρος ὀσφύος, ἔσθ' ὅτε δὲ καὶ πόνον καὶ νωθρότητα χάσμην τε συνεχῇ καὶ κόλων ἔκτασιν, ποτὲ δὲ καὶ μῆλων ἔρευθος ἤτοι μένον ἢ διαφορούμενον καὶ ἐκ διαστήματος πάλιν ἐπανθοῦν, ἐπ' ἐνίων δὲ καὶ ἐκ τοῦ ναυτιώδη τὸν στόμαχον εἶναι καὶ ἀνόρεκτον. Τὴν δὲ πρῶτον γενησομένην κάθαρσιν καὶ ἐκ τούτων μὲν, μάλιστα δὲ ἐκ τῆς ὥς ἐν πλάτει περὶ τὸ τεσσαρεσκαίδέκατον ἔτος ἐκφύσεως τῶν

Sorano, quando si rivolge alle donne che stanno andando in menopausa (τῶν ἤδη μηκέτι καθαίρεσθαι μελλουσῶν διὰ τὸν παραβεβηκότα χρόνον), si raccomanda innanzitutto che la soppressione del ciclo non sia brusca. Dunque, lo scopo dei rimedi da applicare è quello di tentare di protrarre il più a lungo la comparsa delle mestruazioni, affinché possano sparire lentamente. Le cure consigliate sono pressoché le stesse di quelle adoperate per favorire l'insorgere del menarca, e si ritiene che in questo caso siano ancora più efficaci. L'intento è sempre quello di lenire il corpo, ma se per le fanciulle era volto ad evitare infiammazioni, dovute ad eventuali ingorghi di materia nella zona genitale, in questo caso ha lo scopo di ammorbidire corpi che l'età ha sclerotizzato (τὰ σκληρυνόμενα σώματα). Egli consiglia, dunque, pessari ed iniezioni emollienti.

---

μαστῶν, καὶ ἐκ τοῦ περὶ τὸ ἥττον βάρους <καὶ> κνησμοῦ καὶ ἠβήσεως · συμβαίνει δὲ τὰς τῇ συνουσίᾳ προσβιαζομένας τοῦτο πάσχειν.

Τῆς δὲ ἐπιμελείας χάριν, πρὸ μὲν τοῦ ἐκκρίνεσθαι τὸ ἔμμηνον πειρᾶσθαι δεῖ συνεργεῖν ἀπὸ τῆς τροσκαϊδεκαετοῦς ἡλικίας ὅπως δι' ἑαυτοῦ καὶ πρὸ διακορεύσεως ἐνεχθῇ· πρὸς γὰρ τὴν συνουσίαν τῆς ὕλης ἐπὶ τὰ μέρη φερομένης ὡς ἐπὶ ἀρρήνων οὕτως καὶ ἐπὶ θελειῶν, φόβος μὴ πως τῇ ἀποκρίσει καθυπηρετουμένου τοῦ ζῶου διάτασις γένηται καὶ φλεγμονή. Διὸ πρῶτος μὲν ὁ περίπατος ἔστω καὶ ὁμαλός, ἐπιμήκης δὲ ἡ αἰώρα καὶ ἀνειμένα τὰ γυμνάσια καὶ μετὰ πολλοῦ λίπους ἀναβεβλημένη ἢ τρίψις καὶ καθ' ἡμέραν τὸ λουτρὸν καὶ πᾶσα ψυχῆς διάχυσις · συνεξάνιεται γὰρ αὕτῃ τὸ σῶμα καὶ ἀπαραποδίστους φέρει τὰς ἀποκρίσεις, χωρὶς εἰ μὴ κακῶς τις ἡγμένη λίαν ἔστιν εὐθρυπτος · τότε γὰρ ἐπιτινοῦν δεῖ τὸ σῶμα, ὡς μὴ συνεκλύεσθαι τοῖς ὅλοις καὶ τὴν ὑστέρα καὶ διὰ τοῦτο περὶ τὴν οἰκείαν ἐνέργειαν ἀτονεῖν.

Πρῶτον ἡργμένης τῆς καθάρσεως μεθ' ὧν ἐξεθέμεθα δυσαρεστημάτων, ἡρεμία τὰ πολλὰ χρήσιμος · καθάπερ γὰρ οἱ ἀπὸ κραιπάλης γέμοντες συντόνοις κινήσεσιν ἐλέγχονται μέχρι τοῦ νόσῳ περιπεσεῖν, καὶ οἱ πλήρεις τὴν κεφαλὴν, βιαίτερον ἀναφωνήσαντες, εἰς ἄλγημα περιτρέπονται, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἡ ὑστέρα, πεπληρωμένη τῆς ἐπὶ τὴν κάθαρσιν φερομένης ὕλης, ὑπὸ τῶν κινήσεως εἰς κοπῶδη συναίσθησιν καταπυκνοῦται. Διὸ καὶ ταῖς εὐχύλοις καὶ συμμέτροις τροφαῖς χρῆσθαι προσῆκεν, ἔτι δὲ τοῖς δι' ἐλαίου θερμοῦ πεσσοῖς. Ἐπὶ δὲ τῶν ἤδη πολλάκις κεκαθαρμένων, ὡς ἔθος ἐκάστη ποιεῖν ἐπιτρεπτέον· αἱ μὲν γὰρ συνήθως ἡρεμοῦσιν, αἱ δὲ ἐπὶ μετρίας προΐασιν κινήσεις · ἀσφαλέστερον δὲ τὸ ἡρεμεῖν καὶ ἀλουτεῖν καὶ μάλιστα τῇ πρώτῃ τῶν ἤδη μηκέτι καθαίρεσθαι μελλουσῶν διὰ τὸν παραβεβηκότα χρόνον, φροντιστέον ὅπως μὴ ἀθρόα τῶν ἐμμήνων ἡ ἀποκοπὴ γένηται · πᾶν γὰρ τὸ αἰφνίδιον ἐν μεταβολῇ, κἂν ἐπὶ τὸ βέλτιον [ἦ] μεταφέρηται, διὰ ξενοπάθειαν λυπεῖ τὸν ὄγκον· οὐκ ἐπιγινώσκεται γὰρ τὸ μὴ προμελετηθέν, ἀλλ' ὡς ἀήθει δυσαρεστήματι σύνεστιν. Ὅσα <δὲ> παραλαμβάνομεν ἐπὶ τῆς πρώτης γενησομένης καθάρσεως, ταῦτα νῦν συντακτέον ἐπὶ τῆς ἤδη καταπαυομένης διὰ τὸν χρόνον· καὶ τὴν μὴ ὑπάρχουσαν ἔκκρισιν ἱκανὰ προσκαλεῖν ταῦτα, καὶ τὴν ἔτι ἀκμὴν παροῦσαν ἱκανώτερα μέχρι τινὸς φυλάξαι. Προσπαραλαμβάνεσθωσαν δὲ καὶ πεσσοὶ οἱ μαλάσσειν δυνάμενοι καὶ οἱ τοιαύτης δυνάμεως ἐγχυματισμοὶ πᾶσι τοῖς τὰ σκληρυνόμενα σώματα τρυφερὰ ποιεῖν δυναμένοις. Εἰ δὲ πλείων ἢ κάθαρσις τῆς δυνάμεως εἴῃ ἢ τισιν ἔμπαλιν ἐπέχοιτο παρὰ φύσιν, τότε χρεῖα θεραπευτικῆς ἐπιμελείας, ἦν ἐν τῷ περὶ τῶν παρὰ φύσιν λόγῳ συντάξομεν.

Alcune teorie di Sorano sono di matrice ippocratica, come quella in cui sostiene che la variazione del flusso mestruale sia influenzata dalle stagioni. Ippocrate ritiene, infatti, che gli stati del corpo siano strettamente connessi alle stagioni dell'anno (*De Natura Hominis*, IX, 6-8), e che, più precisamente, la prevalenza degli umori corporei segua il ritmo stagionale (*De Natura Hominis*, VII, 1-4; 17-18; 21-23; 27-29; 48-52). Non a caso, un principio alla base della medicina ippocratica è che il medico debba far fronte al carattere costituito dalle malattie, delle costituzioni, delle stagioni, delle età (*De natura hominis*, IX, 6-8). Si tratta di un principio radicalmente strutturato, che serve dapprima a creare dei settori, per meglio delineare l'anatomia e la fisiologia umana, e successivamente a calibrare adeguatamente su di esse un'opportuna terapeutica. Il medico, dunque, non può mai prescindere dal tener conto della costituzione del paziente, della sua età, della stagione in cui compare la malattia, che costituisce un presupposto tuttora valido. Per quanto riguarda il nesso esistente tra gli umori corporei e le stagioni dell'anno, Ippocrate afferma che il corpo dell'uomo ha sempre in sé tutti gli umori, ma, secondo il volgere delle stagioni, essi diventano ora maggiori, ora minori l'uno rispetto all'altro (*De natura hominis*, VII, 48-52). Dunque, per Ippocrate, secondo un principio di analogia, o meglio di affinità delle caratteristiche caldo/freddo e secco/umido, si istituisce un legame tra gli umori del corpo e le stagioni dell'anno, che diventano capaci di influenzarli. Infatti, ritornando ad un registro più pragmatico, egli consiglia al medico di curare le malattie considerando che ognuna di esse prevale nel corpo, secondo la stagione che le è naturalmente più affine (*De natura hominis*, VIII, 11-14).<sup>428</sup>

---

<sup>428</sup>A tal proposito si veda anche un altro passo della stessa opera (*De natura hominis*, XV, 30-37), in cui si istituisce un legame, attraverso la prevalenza di bile nera, tra la stagione autunnale, gli stati malinconici e una precisa fascia d'età dell'uomo. È piuttosto nota la simmetria di matrice ippocratica, che peraltro ha avuto un'immensa fortuna durante tutta l'Antichità e anche fino ai tempi moderni, tra gli umori del corpo ed temperamenti dell'uomo, che consente una trasposizione psicologica dell'alquanto meccanica teoria umorale. In questo passo si associa la bile nera alla malinconia, e la si collega all'autunno, che è la stagione dell'anno che per le sue proprietà le è più affine. Da ciò si deduce che gli stati malinconici siano più frequenti nelle stagioni autunnali. Ma si aggiunge anche un altro elemento: questi episodi si verificano soprattutto nell'età compresa tra i venticinque e i quarantacinque anni, che Ippocrate ritiene sia maggiormente dominata dalla bile nera. In questo caso, il triplice parallelismo tra umori, età dell'uomo e stagioni dell'anno è davvero completo.

Nel *De Natura Muliebri* (I, 1-14), proprio come si è potuto leggere in Sorano, Ippocrate lega l'andamento delle mestruazioni a quello delle stagioni (τὰς ὥρας), ma anche all'età (περὶ τῶν ἡλικιῶν), alla carnagione (χροιαὶ), ai luoghi (τοὺς τόπους):

Riguardo alla natura e alle malattie femminili dico questo: che la causa è soprattutto divina nelle cose umane; poi ci sono le varie nature delle donne e le carnagioni; infatti quelle eccessivamente bianche sono più umide ed anche con un flusso più abbondante, mentre quelle scure sono più secche ed anche più dure, invece le rosse hanno una costituzione intermedia tra l'una e l'altra. Così accade anche in relazione all'età: le giovani sono più umide ed hanno perlopiù molto sangue, le anziane invece sono più secche e con poco sangue. Mentre quelle di mezza età hanno una costituzione intermedia tra l'una e l'altra. È necessario che chi tratti correttamente queste cose, dapprima cominci dalle cose divine, poi distingue le nature delle donne e le età e le stagioni e i luoghi ai quali appartengono; infatti i luoghi freddi predispongono al flusso, mentre quelli caldi danno secchezza e ritenzione sanguigna. Io comincerò ad insegnare dall'umido secondo natura.<sup>429</sup>

Ippocrate ritiene che le donne giovani (αἱ μὲν νέαι) siano più umide ed abbiano più sangue, e che le anziane (αἱ δὲ πρεσβύτεδες), invece, siano più secche e con poco sangue, mentre quelle di mezza età (αἱ δὲ μέσαι) abbiano una costituzione intermedia. Dunque, si evince una caratteristica fondamentale delle donne anziane: la secchezza del corpo, ovviamente connessa alla scarsità di sangue, che allude al sopraggiungere della menopausa.

Anche Aristotele sostiene che la quantità e la qualità del sangue differiscano secondo le età, ma, contrariamente ad Ippocrate, si riferisce unicamente agli uomini:

---

<sup>429</sup> Ippocrate, *De Natura Muliebri*, I, 1-14: Περί δὲ τῆς γυναικείης φύσιος καὶ νοσημάτων τάδε λέγω· μάλιστα μὲν τὸ θεῖον ἐν τοῖσιν ἀνθρώποισιν αἴτιον εἶναι· ἔπειτα αἱ φύσεις τῶν γυναικῶν καὶ χροιαὶ· αἱ μὲν γὰρ ὑπέρλευκοι, ὑγρότεραί τε καὶ ῥοωδέστεραι, αἱ δὲ μέλαιναί τε καὶ στριφνότεραι, αἱ δὲ οἰνωπαὶ μέσον τι ἀμφοτέρων ἔχουσιν. ὥδε περὶ τῶν ἡλικιῶν συμβαίνει· αἱ μὲν νέαι ὑγρότεραι καὶ πολύαιμοι ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ, αἱ δὲ πρεσβύτεδες ξηρότεραι καὶ ὀλίγαιμοι. αἱ δὲ μέσαι μέσον τι ἀμφοτέρων ἔχουσιν. δεῖ δὲ τὸν ὀρθῶς ταῦτα χειρίζοντα πρῶτον μὲν ἐκ τῶν θεῶν ἄρχεσθαι, ἔπειτα διαγινώσκειν τὰς τε φύσεις τῶν γυναικῶν καὶ τὰς ἡλικίας καὶ τὰς ὥρας καὶ τοὺς τόπους, οὗ ἂν ἦ· οἱ μὲν γὰρ ψυχροὶ ῥοώδεις, οἱ δὲ θερμοὶ ξηροὶ καὶ στάσιμοί εἰσιν, ἄρξομαι δὲ διδάσκων ἀπὸ τοῦ ὑγροῦ κατὰ φύσιν.

Il sangue differisce anche secondo le età nella quantità e nella forma. Infatti in quelli che sono molto giovani il sangue è con materia sierosa e abbondante, mentre nei vecchi è denso, scuro e scarso; in quelli che sono nel fiore dell'età è una via di mezzo; e il sangue dei vecchi si rapprende velocemente; e anche quello che si trova alla superficie del corpo, mentre nei giovani ciò non si verifica.<sup>430</sup>

Per Aristotele, nei giovani (ἐν μὲν γὰρ τοῖς πάμπαν νέοις) il sangue è abbondante, nei vecchi (ἐν δὲ τοῖς γέρονσι) scarso, in quelli che sono nel fiore dell'età (ἐν ἀκμάζουσι) una via di mezzo. Dunque, anche negli uomini la vecchiaia si caratterizza per la secchezza del sangue.

Per quanto concerne lo sperma, Aristotele fa riferimento ai soggetti in cui è assente:

Inoltre lo sperma non è presente né nella prima età, né in vecchiaia, né nelle malattie, in questo caso per lo sposarsi a causa della debolezza, nella vecchiaia perché la natura non lo fa cuocere a sufficienza, per quelli che sono giovani a causa della crescita: (il residuo) vi giunge infatti tutto consumato.<sup>431</sup>

Ovviamente il segno principale della fine dell'età fertile dell'uomo è la cessazione della produzione di sperma. Nei vecchi (ἐν δὲ τῷ γήρᾳ) ciò accade perché il calore corporeo è scarso, ed il seme non riesce a cuocere a sufficienza per poter essere portato a compimento. Se ne deduce che un'altra caratteristica dei corpi anziani, per Aristotele, è la freddezza, dovuta alla diminuzione del calore vitale, che si verifica con il passare del tempo.

Anche Ippocrate negli *Aforismi* evidenzia la differenza di calore corporeo, che esiste tra un organismo giovane ed uno anziano:

---

<sup>430</sup> Aristotele, *Historia Animalium*, III, 19, 521 a 28-521 b 2: Διαφέρει δὲ καὶ τὰς ἡλικίας πλήθει καὶ εἶδει τὸ αἷμα· ἐν μὲν γὰρ τοῖς πάμπαν νέοις ἰχωροειδὲς ἐστὶ καὶ πλεον, ἐν δὲ τοῖς γέρονσι παχὺ καὶ μέλαν καὶ ὀλίγον, ἐν ἀκμάζουσι δὲ μέσως· καὶ πηγνυται ταχὺ τὸ τῶν γερόντων, κἂν ἐν τῷ σώματι ἦ ἐπιπολῆς· τοῖς δὲ νέοις οὐ γίνεται τοῦτο.

<sup>431</sup> Aristotele, *De Generatione Animalium*, I, 18, 725 b, 19-23: Ἔτι οὐκ ἐνυπάρχει σπέρμα οὐτ' ἐν τῇ πρώτῃ ἡλικίᾳ οὐτ' ἐν τῷ γήρᾳ οὐτ' ἐν ταῖς ἀρρωστίαις, ἐν μὲν τῷ κάμνειν διὰ τὴν ἀδυναμίαν, ἐν δὲ τῷ γήρᾳ διὰ τὸ μὴ πέττειν τὸ ἱκανὸν τὴν φύσιν, νέοις δ' οὔσι διὰ τὴν αὐξήσιν· φθάνει γὰρ ἀναλίσκόμενον πᾶν·

Gli esseri che crescono possiedono il più grande calore innato: dunque hanno bisogno del massimo nutrimento; se ciò non accade, il corpo perisce; mentre nei vecchi il calore è poco, per questa ragione dunque hanno bisogno di pochi alimenti; infatti è spento da molti; per questa ragione anche le febbri nei vecchi non sono ugualmente acute: infatti il corpo è freddo.<sup>432</sup>

Volendo ricapitolare, i segni che accompagnano l'arrivo della menopausa nella donna e dell'andropausa nell'uomo, non sono molti, e sono tutti riconducibili alla comune caratteristica della sclerotizzazione del corpo. Nello specifico, la menopausa è caratterizzata dalla progressiva diminuzione, che precede la scomparsa definitiva, del mestruo, con conseguente secchezza del corpo; l'andropausa prevede la cessazione della produzione di sperma, dovuta alla diminuzione di calore ed umidità corporea, che si verificano con l'avanzare dell'età.

### III.4 Età e stagioni

La teoria ippocratica degli umori corporei, direttamente influenzati dal ciclo stagionale, ha permeato tutta la medicina antica. Anche il fenomeno delle età dell'uomo veniva spiegato con la variazione della combinazione degli umori. Si distinguevano abitualmente quattro età, che corrispondevano alle quattro stagioni. Ed ogni età, così come ogni stagione, era caratterizzata da una particolare combinazione di qualità. Tenendo presente questo sfondo si possono comprendere le testimonianze che seguiranno, che saranno esclusivamente di ambiente romano.<sup>433</sup>

Lucrezio nel *De Rerum Natura* (V, 669-679) riflette sui tempi dei fenomeni naturali:

---

<sup>432</sup> Ippocrate, *Aforismi*, 1, XIV: Τὰ αὐξανόμενα πλεῖστον ἔχει τὸ ἐμφυτον θερμόν· πλείστης οὖν δεῖται τροφῆς· εἰ δὲ μὴ, τὸ σῶμα ἀναλίσκεται· γέρονσι δὲ ὀλίγον τὸ θερμόν, διὰ τοῦτο ἄρα ὀλίγων ὑπεκκαυμάτων δέονται· ὑπὸ πολλῶν γὰρ ἀποσβέννυται· διὰ τοῦτο καὶ οἱ πυρετοὶ τοῖσι γέρονσιν οὐχ ὁμοίως ὀξέες· ψυχρὸν γὰρ τὸ σῶμα.

<sup>433</sup> Cfr. Emiel Eyben, *Art. Cit.* pp. 677-697.

Infatti, in tutti i fenomeni ne vediamo molti che accadono / ad una data fissa. Ad una data fissa fioriscono gli alberi, / e ad una data fissa depongono il fiore. / E ad una data non meno fissa l'età ordina ai denti di cadere, / e all'impubere di entrare nella pubertà con tenera lanugine / e allo stesso modo alla morbida barba di ricadere sulle guance. / Infine i fulmini, la neve, la pioggia, le nuvole, i venti / seguono senza troppa irregolarità il corso delle stagioni. / E, infatti, tali sono state le prime origini delle cause, che muovono il mondo, / e tali le cose si sono presentate alla nascita del mondo, / e di conseguenza tali si mantengono ancora riproducendosi in un ordine invariabile.<sup>434</sup>

Il parallelo tra le stagioni della natura (*partes anni*) e quelle dell'uomo (*aetates*) è chiaro. Lucrezio, inoltre, pone l'attenzione sulla data fissa (*certo tempore*) ed immutabile dei fenomeni naturali, che, salvo qualche lieve variazione, si ripete identica. Per quanto riguarda l'uomo viene proprio riportato il significativo esempio della pubertà, che ricopre della prima barba il viso dei ragazzi, e che giunge ad una scadenza fissa.

Galeno (*Opera Omnia*, XVI, 102) in maniera esplicita fa un parallelo tra le stagioni dell'anno e le età dell'uomo:

Facendo un paragone tra le età della vita e le stagioni dell'anno, certamente il bambino (*puer*) si deve paragonare alla primavera, allo stesso modo il giovane (*juvenis*) all'estate, l'età matura (*declinans aetas*) all'autunno e infine la vecchiaia (*senectus*) all'inverno.<sup>435</sup>

E ancora:

Così vale anche per l'età, infatti, l'età dei bambini è simile alla primavera, quella di coloro che sono maturi all'estate, l'età di quelli che stanno sfiorando all'autunno, infine quella dei vecchi all'inverno.<sup>436</sup>

---

<sup>434</sup> Lucrezio, *De Rerum Natura*, V, 669-679: Multa videmus enim certo quae tempore fiunt / omnibus in rebus. Florescunt tempore certo / arbusta, et certo dimittunt tempore florem. / Nec minus in certo dentes cadere imperat aetas / tempore, et impubem molli pubescere veste, / et pariter mollem malis demittere barbam. / Fulmina postremo, nix, imbres, nubila, venti, / non nimis incertis fiunt in partibus anni. / Namque ubi sic fuerunt causarum exordia prima, / atque ita res mundi cecidere ab origine prima, / consecue quoque iam redeunt ex ordine certo.

<sup>435</sup> Galeno, *Opera Omnia*, XVI, 102: Etiam in aetatibus quidem puer ex anni temporibus cum vere comparandus, similiter juvenis cum aestate, declining aetas cum autumno et denique senectus cum hieme.



Sempre Galeno (*Opera Omnia*, XVI, 345) sostiene che esista una consustanzialità tra le età e le stagioni, nel senso che, quelle corrispondenti hanno la medesima natura (*eadem ratio*):

Infatti prendendo in considerazione le età, come ho detto sopra, il bambino ha la stessa natura della primavera nelle stagioni; la stessa il giovane dell'estate; la stessa quello che si trova nel declinare degli anni con l'autunno; infine la stessa il vecchio dell'inverno.<sup>437</sup>

Proprio in virtù di ciò, Celso (*De Medicina*, II, 17) nota che, a seconda dell'età, ci si senta meglio in una stagione piuttosto che in un'altra:

Per ciò che riguarda le età della vita, i bambini, e quelli che sono loro molto vicini d'età, stanno molto bene in primavera, e sono ben protetti all'inizio dell'estate, i vecchi, in estate e nella prima parte dell'autunno, i giovani, in inverno, ed anche quelli che si trovano tra la gioventù e la vecchiaia. Per i vecchi l'inverno è più dannoso, per gli adolescenti l'estate.<sup>438</sup>

In un altro passo (*Opera Omnia*, XIX, 373-374) Galeno riferisce:

Le età della vita sono quattro: senz'altro la prima è quella degli adolescenti (*adolescentum*), la seconda di coloro che sono nel pieno delle forze (*vigentium*) o dei giovani (*juvenum*), la terza di quelli di mezz'età (*mediorum*), la quarta degli anziani (*senum*). Gli adolescenti di certo sono di temperamento caldi e umidi, e simili alla primavera. Quelli che sono nel fiore dell'età sono caldi e secchi ed hanno un temperamento simile all'estate. Quelli di mezz'età o declinanti sono freddi e secchi, e simili di temperamento all'autunno; i vecchi sono freddi e umidi, e simili all'inverno. Negli adolescenti il sangue esubera, la bile gialla nei giovani, in quelli di mezz'età o declinanti

---

<sup>436</sup> Galeno, *Opera Omnia*, XVI, 424: ita etiam aetas, nam puerorum aetas verisimilis est, florentium aestati, declinantium autumnno, senum denique hiemi.

<sup>437</sup> *Ibid.*, XVI, 345: In aetatibus autem, quemadmodum supra dixi, eandem habet rationem puer, quam ver in anni temporibus; eandem juvenis, quam aestas; eandem cujus aetas declinat, quam autumnus; eandem denique senex, quam hiems.

<sup>438</sup> Celso, *De Medicina*, II, 17: Quod ad aetates vero pertinet, pueri proximique his vere optime valent et aestate prima tutissimi sunt, senes aestate et autumnni prima parte, iuvenes hieme quique inter iuventam senectutemque sunt. Inimicior senibus hiems, aestas adulescentibus est.

quella nera, la pituita negli anziani. E il calore innato è di sicuro molto negli adolescenti, in chi è nel pieno delle forze più che nei giovani, è medio in quelli di mezz'età, pochissimo negli anziani.<sup>439</sup>

L'identità di natura tra le età e le stagioni si spiega perché un'età specifica è della stessa sostanza della sua stagione corrispondente, dal momento che possiede il suo stesso temperamento. In seguito Galeno caratterizza le età in base alla teoria degli umori predominanti, riprendendo palesemente quella ippocratica. Infine fa riferimento ad un altro principio essenziale nella medicina antica, che è quello del calore innato (*innatus calor*), il quale era strettamente legato al soffio vitale (*pneuma*). Si pensava, infatti, che entrambi si estinguessero col passare degli anni e si credeva che la salute e la malattia dipendessero dalla libera circolazione dello *pneuma*, e che quindi un organismo sano fosse in sostanza ben "ossigenato". La morte, invece, sopraggiungeva quando questo soffio vitale abbandonava il corpo: tale teoria probabilmente derivava dalla semplice constatazione che il cadavere cessa di respirare.

Anche in un altro passo (*Opera Omnia*, XVI, 101) Galeno parla di una divisione quadripartita delle età della vita dell'uomo, ognuna caratterizzata da una particolare temperie di caldo/ freddo e secco/umido:

La divisione delle età è quadripartita, e senz'altro l'età dei bambini (*puerorum*) è umida e calda, quella dei giovani (*florentium*) è secca e calda, quella di coloro che stanno invecchiando (*declinantium*) secca e fredda, degli anziani (*senum*) umida e fredda.<sup>440</sup>

Galeno riporta lo stesso discorso in relazione alle stagioni (*Opera Omnia*, I, 522):

---

<sup>439</sup> Galeno, *Opera Omnia*, XIX, 373-374: Aetates quatuor sunt; prima quidem adolescentum, secunda vigentium seu juvenum, tertia mediorum, quarta senum. Adolescentes quidem temperamento calidi et humidi sunt ac veri similes. Vigentes calidi et sicci idem cum aestate temperamentum adepti. Medii seu declinantes frigidi et sicci sunt temperamenti autumnu consimiles; senes frigidi et humidi hiemique similes. Exuberat sanguis adolescentibus, flava bilis juvenibus, mediis seu declinantibus atra, pituita senibus, quod innatus calor multus quidem sit adolescentibus, vigen vero juvenibus, medius mediis, senibus paucissimus.

<sup>440</sup> *Ibid.* XVI, 101: Est autem quadripartita aetatum divisio, atque humida quidem et calida puerorum est; sicca et calida florentium; sicca et frigida declinantium; humida et frigida senum; [...]

Qui fanno anche menzione delle stagioni dell'anno, di cui dicono che l'inverno è freddo e umido, l'estate calda e secca, l'autunno freddo e secco, ma la primavera dicono che sia tanto temperata, quanto calda e umida.<sup>441</sup>

Nello specifico Galeno (*Opera Omnia*, I, 582) evidenzia la freddezza e la secchezza della vecchiaia:

Coloro che invecchiano sembrano disseccarsi costantemente sempre di più: infine inaridiscono del tutto, e ciò è la morte stessa. E perciò quella senile è la più secca fra le età, come appare chiaro dalle cose già dette: ma che sia anche la più fredda, ciò è pure più evidente, così che di questo nessuno ha mai dubitato. Infatti, a chi li tocca, i vecchi appaiono freddi, e facilmente il loro stato si muta in freddo: e diventano neri e lividi [...] Inoltre quasi tutto il loro sangue va in rovina [...] Pertanto se la morte è l'estinzione del calore naturale, allora specialmente nei vecchi si verifica una specie di consunzione.<sup>442</sup>

Mentre al contrario, in *Opera Omnia*, I, 583 Galeno afferma che:

Il feto portato nell'utero è caldissimo.<sup>443</sup>

La conclusione che Galeno deriva dalle precedenti osservazioni è che la freddezza e la secchezza della vecchiaia sono affini alla temperie della morte, che le è prossima. Al contrario gli umori che caratterizzano la vita sono caldi ed umidi (*Opera Omnia*, I, 522-523):

---

<sup>441</sup> *Ibid.* I, 522: Faciunt hic et de anni temporibus mentionem, quorum hyemem frigidam esse atque humidam dicunt, aestatem calidam et siccam, autumnum frigidum et siccum, ver autem tum temperatum, tum vero calidum humidumque appellant.

<sup>442</sup> *Ibid.*, I, 582: senescentes assidue magis siccescere videntur: ad postremum prorsus exarcescunt, idque ipsis mors est. Ac quod siccissima aetatum senilis sit, ex jam dictis liquet: quod autem et frigidissima sit, id vel magis est evidens, ita ut de eo nemo dubitaverit. Nam et tangenti senes frigidi apparent, et facile in frigidum statum mutantur: et nigri et lividi fiunt: [...] Porro perit eorum omnis propemodum sanguis: [...] Itaque si mors naturalis caloris est extinctio, utique senium veluti tabes quaedam ajus fuerit. A proposito della freddezza e della secchezza della vecchiaia si veda anche: Galeno, *Opera Omnia*, XVII 2, 404; 650; Macrobio, *Saturnalia*, VII, 10.7-10.9.

<sup>443</sup> *Ibid.*, I, 583: calidissimum esse gestatum in utero foetum.

Ma dicono che la morte conduca i corpi degli esseri viventi verso il freddo e il secco; certamente i morti sono chiamati ἀλῖβαντας<sup>444</sup>, come se non avessero in sé nessuna umidità, dato che, da una parte sono rimasti del tutto privi di un calore che è andato via completamente, dall'altra sono irrigiditi per il freddo. Perciò se dicono che la morte è tale di natura, di certo la vita, che è ad essa opposta, è calda e umida; [...]<sup>445</sup>

Anche il tipo di respirazione è diverso nei bambini e negli anziani. Ciò è legato al *calor innatus* e al soffio vitale. Pure in questo caso, dunque, la maggiore frequenza di respirazione nei bambini è segno della loro vitalità, mentre il respiro debole e rado degli anziani è sentore di morte. A tal proposito Galeno (*Opera Omnia*, IV, 500):

È forse vero che per quelli che crescono, i quali posseggono moltissimo calore innato, necessariamente consegue, all'abbondanza di calore, grandezza e frequenza di respirazione? Sì, in verità lo spirito dell'animale è nutrito anche dalla respirazione, anche per questo i bambini respirano moltissimo e molto frequentemente, perché è necessario che ricevano maggiore nutrimento, affinché crescano.<sup>446</sup>

E ancora, riguardo agli anziani (Galeno, *Opera Omnia*, IV, 500):

Eppure riguardo agli anziani nessuno dubita che siano molto più freddi sia dei bambini che degli adolescenti; lo stesso tipo di respirazione, che in loro è minore e più rara, fornisce la prova di questa freddezza.<sup>447</sup>

---

<sup>444</sup> Cfr. Lorenzo Rocci, *Vocabolario greco-italiano*, Società Editrice Dante Alighieri, 1943, s.v. ἀλῖβας, αντος: corpo morto, cadavere; e s.v. λίβος, εος τό: goccia, macchia di sangue. Dato il significato di questi termini, dunque, il cadavere altro non è che il corpo che non presenta più una goccia di sangue, quindi di umore.

<sup>445</sup> *Ibid.*, I, 522-523: Sed et mortem ajunt animantium corpora ad frigidum siccumque perducere; quippe mortuos ἀλῖβαντας vocari, quasi nihil humecti in se habentes, utpote tum caloris abitione eo exhaustos, tum frigore rigentes. Quod si, inquiunt, mors talis est naturae, certe vita, quum sit illi contraria, calida est et humida; [...]

<sup>446</sup> *Ibid.*, IV, 500: Num quod, qui crescunt, plurimum habent insiti caloris, necessario autem sequitur ad multitudinem caloris magnitudo et frequentia respirationis? Si vero animalis spiritus a respiratione etiam nutritur, etiam ob id plurimum et frequentissime pueri respirant, quod nutrimento ampliore, ut qui crescant, opus habent.

<sup>447</sup> *Ibid.*, IV, 500: Atqui de senibus nemo dubitat, quin sint multo tum pueris tum adolescentibus frigidiores; testimonium autem frigiditati praebebat ipsa respirationis species, quae in eis minor fit et rarior.

L'idea che la vecchiaia fosse fredda e l'infanzia calda era talmente tanto radicata che, anche al di fuori della letteratura medica, se ne trovano vari riferimenti, e all'interno di diversi generi letterari, così da far pensare che appartenesse al senso comune. Seneca, nelle *Epistulae ad Lucilium* (67,1), ad esempio, riferendosi alla sua età non più giovane, scrive al suo amico:

È così, mio Lucilio, la mia età non ha bisogno di un complemento di freddo; a malapena mi scongelo nel cuore dell'estate.<sup>448</sup>

O anche Giovenale (*Satura* X, 217-218), riferendosi ad un uomo anziano dice:

Inoltre una piccolissima quantità di sangue nel suo corpo gelido si riscalda con la sola febbre, [...] <sup>449</sup>

Riguardo al calore dell'età giovanile, si possono riportare espressioni prese dalla letteratura, ma che si può immaginare fossero di uso comune, per quanto erano frequenti e continuano ad esserlo tuttora. Tacito nel *Dialogus de Oratoribus* (I, 2) parla di *ardore iuvenili* (ardore giovanile). Seneca nelle *Epistulae* (VII, 68, 13) usa l'espressione: *fervore adolescentiae* (fervore adolescenziale). Apuleio in *Metamorphoseon libri* (X, 23, 5) parla di *calor iuvenalis* (calore giovanile).

Esistono anche numerosi riferimenti alla pienezza di umori corporei, che caratterizza la gioventù. Apuleio in *Florida* (XV, 7):

È un giovane uomo di una bellezza notevole [...]; la nuca piena di umore [...].<sup>450</sup>

Orazio in *Carmina* (III, 27, 53-55), riferendosi alla prossima caduta di una giovane vittima, scrive:

---

<sup>448</sup> Seneca, *Epistulae ad Lucilium*, 67, 1: Ita est, mi Lucili: iam aetas mea contenta est suo frigore; vix media regelatur aestate.

<sup>449</sup> Giovenale, *Satura*, X, 217-218: Praeterea minimus gelido iam in corpore sanguis febre calet sola, [...]

<sup>450</sup> Apuleio, *Florida*, XV, 7: Adulescens est visenda pulchritudine, [...] cervix suci plena [...].

Prima che la turpe macilenzia occupi queste / graziose guance, e della molle preda / scorra il succo [...]<sup>451</sup>

Terenzio nell' *Eunuchus* (316-319):

Colorito naturale, corpo robusto e pieno di umore. / Anni? / Sedici anni. / Proprio il fiore.<sup>452</sup>

Apuleio in *Apologia* (LXIII, 7), riferendosi alla statuetta di un giovane Mercurio, scrive:

Ecco, vedi: quanto è nobile il suo aspetto e pieno di umori derivanti dagli esercizi ginnici!<sup>453</sup>

In un passo di Plauto, tratto dal *Miles gloriosus* (639-641), a parlare è Periplectomeno, il vecchio vicino di casa del soldato fanfarone, Pircopolinice, che dispensa consigli, da scapolo generoso ed esperto di vita qual è, al giovane Peusicle:

Del resto conservo ancora nel mio corpo un certo ardore amoroso ed una discreta quantità di umore / e non mi sono ancora inaridito al punto da aver rinunciato a tutte le gioie e a tutti i piaceri.<sup>454</sup>

Un'altra constatazione, che scaturisce dall'osservazione dei corpi degli anziani, è che con la vecchiaia questi si rimpiccioliscono e si consumano. Seneca, nelle *Epistulae ad Lucilium* (III, 26, 4) con efficaci espressioni descrive questo processo, per il quale noi uomini siamo rosicchiati (*carpimur*) dal tempo:

---

<sup>451</sup> Orazio, *Carmina*, III, 27, 53-55: antequam turpis macies decentis / occupet malas teneraeque succus / defluat praedae [...].

<sup>452</sup> Terenzio, *Eunuchus*, 316-319: Color verus, corpus solidum et suci plenum. / Anni? / Anni? Sedecim. / Flos ipsus.

<sup>453</sup> Apuleio, *Apologia*, LXIII, 7: Em vide, quam facies eius decora et suci palaestrici plena sit, [...].

<sup>454</sup> Plauto, *Miles Gloriosus*, 640-641: Et ego amoris aliquantum habeo umorisque [me] etiam in corpore / nequedum exarui ex amoenis rebus et voluptariis.

Dibattito sulla vecchiaia [...] «Il peggiore dei danni è, dici, diventare più piccoli e deperire e, a dirla in modo appropriato, liquefarsi. Non siamo, infatti, colpiti e abbattuti all'improvviso: siamo rosicchiati; ogni singolo giorno sottrae qualcosa alle nostre forze.»<sup>455</sup>

Una simile espressione è adoperata anche da Orazio riguardo a Titono<sup>456</sup> (*Carmina*, II, 16, 30):

[...] Una lunga vecchiaia consumò Titono [...]<sup>457</sup>

Ovidio (*Metamorphoseon libri*, XIV, 147-149) fa pronunciare alla Sibilla<sup>458</sup> queste parole:

Verrà un giorno, in cui la lunga esistenza mi renderà piccola / da un corpo tanto grande, e le membra consunte dalla vecchiaia / saranno ridotte ad un peso minimo.<sup>459</sup>

Al contrario è facile immaginare quanto si descriva la gioventù come vigorosa. Basti riportare solo un paio di espressioni: Valerio Massimo (*Factorum et dictorum memorabilium libri*, IV, 3) parla di *adulescentiae vigor* (vigore adolescenziale), Ovidio (*Metamorphoseon libri*, XII, 464-465) di *vis iuvenalis* (forza giovanile).

---

<sup>455</sup> Seneca, *Epistulae ad Lucilium*, III, 26, 4: [...] controversiam de senectute [...] «Incommodum summum est, inquis, minui et deperire et, ut proprie dicam, liquefcere. Non enim subito impulsus ac prostratus sumus: carpinur, singuli dies aliquid subtrahunt viribus»

<sup>456</sup> Cfr. Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie Grecque et Romaine*, Paris, 1963, p. 461.2: Titono era il mitico figlio di Laomedonte, re di Troia, e di Strimo, figlia del dio fluviale Scamandro. Amato da Eos, l'Aurora, ebbe da Giove, per preghiera di lei, l'immortalità, ma non la giovinezza eterna, perciò divenne sempre più decrepito, finché fu mutato in cicala.

<sup>457</sup> Orazio, *Carmina*, II, 16, 30: [...] longa Tithonum minuit senectus [...].

<sup>458</sup> Cfr. Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie Grecque et Romaine*, Paris, 1963, s.v. *Sibylle*, p. 421. Il mito della Sibilla può essere legato al fenomeno del rimpicciolimento del corpo, che si manifesta in vecchiaia. La Sibilla, infatti, aveva ottenuto l'immortalità da Apollo, ma non l'eterna giovinezza e, per questa ragione, continuava a seccarsi, avvizzirsi, diminuire di taglia, fino a quando assunse le sembianze di un grillo, e venne messa in gabbia.

<sup>459</sup> Ovidio, *Metamorphoseon libri*, XIV, 147-149: Tempus erit, cum de tanto me corpore parvam / longa dies faciet, consumptaque membra senecta / ad minimum redigentur onus.

Il principio di caldo/freddo, può essere adoperato non solo come fattore per distinguere le età, ma anche il maschile dal femminile. Galeno (*Opera Omnia*, IV, 172), ad esempio, scrive:

Il maschio è più caldo della femmina, ed è probabile anche che le parti a destra siano generatrici di maschi, mentre quelle a sinistra di femmine.<sup>460</sup>

Galeno aderisce perfettamente alla concezione aristotelica, che vuole il maschio più caldo, che significa anche più forte e più compiuto, della femmina. Anche da un punto di vista spaziale, la destra, che simbolicamente rappresenta la forza e la rettitudine, è attribuita al maschile (nel caso specifico viene considerata generatrice di maschi), mentre la sinistra, simbolo di debolezza e di devianza, al femminile.

Plutarco, invece, riferisce un dibattito, molto ben argomentato, in cui ci si domanda se le donne fossero più calde o più fredde degli uomini. In questo caso non viene dato per scontato che la femmina sia più fredda, anzi, la questione diventa motivo di un'accesa discussione (*Quaestiones Convivales*, III, 4, 1, 651 A):

[...] alcuni sostengono che le donne non siano fredde, ma che siano più calde degli uomini, [...]<sup>461</sup>

Le argomentazioni di chi sostiene che le donne siano più calde degli uomini sono numerose e dettagliate (*Quaestiones Convivales*, III, 4, 2, 651 A, B, C):

[...] disse: « Credono che il calore delle donne si mostri in primo luogo dalla levigatezza della loro pelle, dal momento che il residuo, che quando eccede si muta nei peli, è consumato dal calore; in secondo luogo, il calore femminile è provato dall'abbondanza di sangue, che si ritiene sia la fonte del calore nel corpo, e questo è tanto abbondante nelle donne, che esse arderebbero e si consumerebbero, se non si verificassero molte e frequenti purificazioni. Il terzo argomento, da cui si

---

<sup>460</sup> Galeno, *Opera Omnia*, IV, 172: masculum foemina esse calidiorem, probabile etiam est partes dextras masculorum, sinistras foeminarum esse generatrices.

<sup>461</sup> Plutarco, *Quaestiones Convivales*, III, 4, 3, 651 A: [...] οἱ τὰς γυναῖκας οὐ ψυχράς, ἀλλὰ θερμότερας τῶν ἀνδρῶν ὑπολαμβάνουσιν, [...].



ricava che i corpi femminili sono più caldi di quelli maschili, riguarda le sepolture: infatti, si dice che i corpi sono composti dagli addetti alla sepoltura nella proporzione di dieci cadaveri di uomini contro uno di donna, per mezzo del quale essi danno fuoco agli altri, dal momento che la carne di queste ha in sé qualcosa di grasso e che brucia come una torcia, così da diventare il combustibile degli altri. Ancora, se ciò che è più fecondo è più caldo, e se le ragazze provano desiderio e sono spinte a generare prima dei ragazzi, questa è una prova forte del calore femminile. Infine, un'altra prova ancora più convincente è che le donne sopportano meglio gli inverni ed il freddo: infatti la maggior parte di loro ha meno freddo degli uomini ed ha bisogno di ben pochi vestiti.<sup>462</sup>

Nel contraddittorio, l'opinione opposta è così espressa (*Quaestiones Convivales*, IV, 2, 651 C, D, E):

Dapprima, infatti, se le donne resistono di più al freddo, è perché spesso il simile è più insensibile al simile. Poi, di certo, sembra che il loro sperma non si presenti come generativo a causa del freddo, ma fornisca solo materia e nutrimento a quello maschile. Inoltre le donne cessano di partorire molto prima di quando gli uomini smettano di generare. La loro carne brucia meglio a causa del grasso, che sembra sia l'elemento più freddo del corpo: in ogni caso i giovani e gli atleti non sono per niente grassi. Le mestruazioni non derivano dall'abbondanza di sangue, ma da un sangue corrotto e viziato: infatti ciò che di questo non è cotto ed è residuale, non avendo fondamento né struttura nel corpo a causa della sua debolezza, viene espulso, una volta divenuto del tutto alterato e limaccioso per la mancanza di calore; È evidente che per lo più le donne mestruate hanno freddo e brividi, perché il residuo rimosso ed espulso dal corpo è freddo e non cotto. Chi può dire che l'esser glabro sia un effetto del caldo più che del freddo, vedendo che le parti del corpo più calde sono ricoperte di peli? Infatti tutte queste cose provengono dal caldo, che incide ed apre la superficie cutanea. La levigatezza deriva dalla compattezza sotto l'azione del freddo: che

<sup>462</sup> *Ibid.*, III, 4, 2, 651 A, B, C: [...] «τῶν δὲ γυναικῶν», ἔφη, «τὴν θερμότητα πρῶτον ἀπὸ τῆς ψιλότητος οἴονται δεικνύναι, καταναλισκομένου τοῦ περιττώματος ὑπὸ τῆς θερμότητος ὃ πλεονάζον εἰς τρίχας τρέπεται· δεύτερον δὲ τῷ πλήθει τοῦ αἵματος ὃ πηγὴ μὲν εἶναι δοκεῖ τῆς ἐν τῷ σώματι θερμότητος, ἔστι δὲ τοσοῦτον ταῖς γυναιξίν, ὥστ' <ἂν> αὐτὰς καταπιμπράναι καὶ περιφλέγειν, εἰ μὴ πολλαὶ καὶ ταχεῖαι συμβαίνοινεν καθάρσεις. Τρίτον τοῦτο τὸ περὶ τὰς ταφὰς αἱ <ρεῖ θερμότε>ρα τὰ θήλεα τῶν ἀρρένων εἶναι· λέγεται γὰρ ὑπὸ τῶν σκευωρουμένων τὰ μὲν συντίθεσθαι παρὰ δέκα νεκροῦς ἀνδρῶν ἓνα γυναικὸς καὶ συνεχῆσαι, δαδῶδές τι καὶ λιπαρὸν αὐτῶν τῆς σαρκὸς ἐχούσης, ὥστ' ὑπέκκαυμα γίνεσθαι τῶν ἄλλων. Ἔτι δ', εἰ θερμότερον τὸ γονιμώτερον, αἱ δὲ παρθένοι τῶν παιδῶν ὀργῶσι πρότερον καὶ σαλεύονται πρὸς τὸ γεννᾶν, οὐδ' αὐτὴ τις ἀσθενὴς ἀπόδεικτις ἂν εἴη τῆς θερμότητος. Ἔτι δὲ μείζων καὶ πιθανώτερα τὸ πρὸς τὰ κρύη καὶ τοὺς χειμῶνας εὐφόρως ἔχειν· ἦττον γὰρ αἱ πλεῖσται ῥιγοῦσι τῶν ἀνδρῶν καὶ παντάπασιν ἱματίων ὀλίγων δέονται.»

l'epidermide femminile, mio caro Avito, è più compatta di quella degli uomini, te lo diranno quelli che dormono ancora accanto a delle donne profumate di unguento o di olio: infatti si impregnano essi stessi di profumo nel dormire con loro, senza neanche toccarle ed avvicinarsi ad esse, a causa del calore e della porosità del corpo maschile, che tende ad aspirare.<sup>463</sup>

Le opposte argomentazioni si fondano su teorie diverse volte a spiegare gli stessi fenomeni. Ma più interessante è la scelta dei fattori presi in analisi nella discussione, piuttosto che le spiegazioni volte a sostenere una tesi o l'altra. Entrambe le parti, per evidenziare la differenza tra il maschio e la femmina, in base al principio del caldo/freddo, prendono in esame: la consistenza della loro pelle, la loro villosità o levigatezza, la loro resistenza al freddo invernale, la natura del mestruo (che secondo alcuni deriva dall'abbondanza di sangue, secondo altri da un sangue corrotto e residuale), la qualità del seme femminile (ritenuto perlopiù non generativo perché freddo, ma solo apportatore di materia), i tempi diversi di fertilità del maschio e della femmina (la donna prova desiderio prima dell'uomo, ma smette di essere feconda anche prima), addirittura la combustibilità diversa dei corpi, osservata nei rituali di incinerazione, in cui Plutarco riferisce che si usasse seppellire una donna ogni dieci uomini, in quanto il suo corpo aiutava la combustione degli altri.

La differenza di genere che viene qui evidenziata parte sempre dal corpo, e non necessariamente da elementi che si riferiscono ai caratteri sessuali: l'idea è che il corpo

---

<sup>463</sup> *Ibid.*, III, 4, 2, 651 C, D, E: Πρῶτον μὲν γὰρ ἀντέχουσι τῷ ψύχει μᾶλλον, ὅτι πολλάκις τὸ ὅμοιον ὑπὸ τοῦ ὁμοίου δυσπαθέστερόν ἐστιν. Ἐπειτα μέντοι <δοκεῖ> καὶ τὸ σπέρμα μὴ προγεγονέναι τὸ γόνιμον διὰ κατάψυκιν, ἀλλ' ὕλην μόνον καὶ τροφήν παρέχειν τῷ ἀπὸ τοῦ ἄρρενος. Ἐπειτα λήγουσι τίκτουςαν πολὺ πρότερον ἢ γεννῶντες οἱ ἄνδρες. Καίονται δὲ βέλτιον ὑπὸ πιμελῆς, ὃ δοκεῖ ψυχρότατον εἶναι τοῦ σώματος · ἥκιστα γοῦν οἱ νέοι καὶ γυμναστικοὶ πιμελώδεις. Ἡ δ' ἔμμηνος κάθαρσις οὐ πλήθους, ἀλλὰ διαφθορᾶς καὶ φαυλότητός ἐστιν αἵματος · τὸ γὰρ ἄπεπτον αὐτοῦ καὶ περιττωματικὸν οὐκ ἔχον ἴδυσιν οὐδὲ σύστασιν ἐν τῷ σώματι δι' ἀσθένειαν ἐκπίπτει, παντάπασιν ἀμβλὺ καὶ θολερὸν ἄρρωστίᾳ τοῦ θερμοῦ γινόμενον · δηλοῖ δὲ καὶ τὸ ῥιγοῦν καὶ τὸ ὑποφρίττειν ὥς ἐπὶ πολὺ τὰς καθαιρομένας ὅτι ψυχρόν ἐστι καὶ ἄπεπτον τὸ κεκινημένον καὶ ἀποχωροῦν ἐκ τοῦ σώματος. Τὴν δὲ ψιλότητα τίς ἂν εἴποι <ὅτι> θερμότητος, οὐχὶ μᾶλλον ψυχρότητός ἐστι τὸ πάθος, ὁρῶν τὰ θερμότερα τοῦ σώματος μέρη δασυνόμενα; Πάντα γὰρ ἐξωθεῖται τὰ τοιαῦτα τῷ θερμῷ, χαράσσονται καὶ ἀναστομοῦντι τὴν ἐπιφάνειαν. Ἡ δὲ λειότης πυκνότητι γέγονεν ὑπὸ ψυχρότητος · ὅτι δ' εἰσὶ πυκνότεραι τῶν ἀνδρῶν, ὃ φιλ' Αὐοῦτε, πυθοῦ παρὰ τῶν ἔτι συναναπαυομένων γυναιξὶν ἢ μύρον ἀληλιμμέναις ἢ ἔλαιον · ἀναπίμπλονται γὰρ αὐτοὶ τοῦ χρίσματος ἐν τῷ συγκαθεύδειν, κἂν μὴ θίγωσι μηδὲ προσάψωνται τῶν γυναικῶν, διὰ θερμότητα καὶ μακρότητα τοῦ σώματος ἔλκοντος.

maschile e quello femminile abbiano una qualità diversa, determinata dalla presenza di una maggiore o minore quantità di calore. Ciò che più interessa, infatti, è che tali differenze quantitative, sia in riferimento all'età (bambino-giovane-anziano), sia al genere (maschio-femmina), diventino automaticamente di tipo qualitativo: basti pensare alla connotazione positiva che si dà al vigore giovanile, a discapito della mancanza di forze senile, o al seme maschile più caldo e più fecondo, rispetto a quello femminile freddo, quindi incompleto e non effettivamente generativo. Dunque, le differenze che vengono marcate sui caratteri del corpo nelle categorie di età e di genere, costituiscono un aspetto essenziale, e collaborano profondamente a caratterizzare l'uomo e la donna, il giovane e l'anziano nel ruolo e nel posto che essi rivestono.

## APPENDICE

### IV. DAL MENARCA ALLA MENOPAUSA: IL CASO DELLE VERGINI VESTALI

#### IV.1 Durata e limiti d'età del sacerdozio

Se si pensa all'età fertile della donna, secondo quanto ricavato dalle fonti mediche, è breve il passo per notare che il sacerdozio delle Vestali durò pressappoco quanto tutto il periodo fertile femminile. Le Vestali erano l'unico sacerdozio di donne, tra quelli principali, a Roma. Si trattava di sei sacerdotesse, che vivevano in una casa speciale vicino al tempio di Vesta, nel Foro romano, ovvero nel cuore dell'Urbe.<sup>464</sup> Erano fanciulle di origine patrizia avviate al sacerdozio tra i sei e i dieci anni di età<sup>465</sup>, vale a dire prima della pubertà. Non dovevano essere orfane né di padre, né di madre e non dovevano presentare alcun difetto fisico.<sup>466</sup> La durata minima del sacerdozio era di trent'anni e l'elemento più significativo del loro mandato era che durante questo periodo esse dovessero tassativamente conservare la verginità. La pena prevista per l'infrazione di questo divieto (*incestum*) era la sepoltura da vive, dal momento che esisteva una norma secondo cui il loro sangue non poteva essere versato.

A tal riguardo Plutarco fornisce tutte le informazioni più rilevanti di questo antico sacerdozio romano, risalente all'età numana, in *Vita di Numa* (X, 1-13):

Dunque, si dice che furono consacrate Vestali da Numa prima Gegania e Verenia, poi Canuleia e Tarpeia; infine, dopo che Servio Tullio ne ebbe aggiunte altre due, tale numero si è

---

<sup>464</sup> Cfr. Mary Béard, John North, Simon Price, *Religions of Rome*, Vol.I, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p.51.

<sup>465</sup> Cfr. Aulo Gellio, *Notti Attiche*, 1, 12, 1.

<sup>466</sup> Cfr. Francesca Cenerini, *Op. Cit.*, pp.152-153.

mantenuto fino ai giorni nostri. Numa fissò per le Vestali un periodo di trent'anni di castità: nella prima decade imparano ciò che bisogna fare, nella seconda fanno ciò che hanno imparato, nella terza insegnano ad altre. Passato questo tempo, è finalmente permesso alla Vestale che lo desidera di prendere marito e di passare ad un altro genere di vita, staccandosi dal servizio sacro. Si dice però che poche abbiano approfittato di questa libertà e che a queste le cose non siano andate bene, anzi, vivendo il resto della vita nel rimpianto e nello sconforto, abbiano gettato le altre in un timore superstizioso, al punto che praticano l'astinenza e restano caste fino alla vecchiaia e alla morte. Tuttavia Numa assegnò loro grandi onori, tra cui quello di poter redigere il testamento anche mentre il padre è in vita e per il resto di fare a meno del tutore,<sup>467</sup> alla stregua delle madri di tre figli. Quando escono per strada, poi, sono precedute dai portatori di fasci littori e, se s'imbattono in uno che è condotto a morte, costui non è più giustiziato. Occorre però che la vergine giuri che l'incontro è avvenuto senza la sua volontà e per caso, non a bella posta. Viene messo a morte invece quello che passa sotto la lettiga, quando sono portate per via. In genere, per colpe di cui possono macchiarsi, le vergini sono punite con la battitura: anzi il pontefice massimo talvolta fustiga quella che ha sbagliato, dopo averla fatta denudare, in un luogo non illuminato, interposto appena un tessuto sottile a mo' di cortina. Ma la Vestale che ha disonorato la verginità viene sepolta viva<sup>468</sup> in corrispondenza della porta che chiamano Collina: qui all'interno della città c'è un terrapieno assai esteso. In latino la parola che lo indica significa appunto rialzo. In esso viene allestita sottoterra una stanza non grande, provvista di un accesso dall'alto. Viene preparato un letto, accesa una lucerna, si dispongono alcune scarse offerte di cibi necessari a vivere, come pane, acqua in un vaso, latte, olio, quasi che essi intendano allontanare da sé il sospetto di condurre a morte per fame un essere già iniziato alle più importanti cerimonie liturgiche. Dopo aver posto quella che viene punita su una lettiga, chiusa a sguardi estranei e bloccata con lacci, così che nemmeno la voce possa essere percepita, la fanno passare per il Foro. Tutti si discostano in silenzio, e senza parole la accompagnano con singolare costernazione: non c'è altro spettacolo più sconvolgente e nemmeno la città vive un altro giorno più luttuoso di quello. Quando infine la lettiga è stata al luogo debito, i servi sciolgono i lacci e il pontefice massimo, dal canto suo, pronunciate alcune formule segrete e tendendo le mani al cielo prima del momento supremo la fa uscire, tutta velata com'è, e le fa scendere la scala che porta alla camera sotterranea, poi si gira indietro insieme con gli altri sacerdoti. Una volta che è scesa, viene ritirata la scala e nascosta l'ubicazione della dimora con

---

<sup>467</sup> Cfr. Gaio, 1, 145.

<sup>468</sup> Cfr. Dionigi II 67, 4 (mentre in III 67, 2 il castigo è spostato al tempo di Tarquinio Prisco); Cfr. Georges Dumézil, *La religione romana arcaica*, Milano, Rizzoli Editore, 1977, pp.181-186; 500-502.

l'accumulo dall'alto di terra in quantità, fino al punto che il luogo è uniformato al resto del terrapieno. Così dunque sono punite quelle che hanno violato la verginità propria del loro stato. (Trad. it. di Noemi Lambardi)<sup>469</sup>

Bisogna evidenziare che, a differenza delle altre donne, alle Vestali fosse riconosciuto un ruolo pubblico, dimostrato dal fatto che avevano diritto ad un littore che le precedesse per strada, come per i magistrati.<sup>470</sup> La loro è una posizione complessa, di cui viene evidenziata l'ambiguità di genere da Mary Béard<sup>471</sup>. Esse, infatti, oscillano tra la sfera maschile e quella femminile: godono di molti privilegi e diritti concessi solo agli uomini nella società romana (fare testamento quando il padre è in vita, essere libere da tutela), anche se non possono prescindere dalla loro natura di donna.

#### IV.2 *Status* sessuale delle Vestali

Una spiegazione della particolare condizione delle Vestali potrebbe risiedere anche nel loro statuto sessuale ambiguo: la verginità non è usuale nella donna adulta romana, e ne sottolinea la separatezza rispetto alle altre. A tal riguardo G. Dumézil scrive: «Condizione fondamentale del loro servizio non è soltanto la castità, la purezza, ma la verginità che recano nella loro denominazione, o forse piuttosto alla quale hanno conferito il nome comune. Così come presso numerose società cosiddette primitive, la verginità, che comporta in generale poteri mistici e magici particolari, è concepita nella loro situazione quale stato intermedio tra la femminilità e la mascolinità; non in termini mitologici, come accade altrove, ma in termini giuridici, come è naturale a Roma: le Vestali sono sottratte alla tutela (Gaius 1, 145; Plut. *Num.* 10, 4), possono testimoniare e dispongono con piena sovranità dei loro beni mediante testamento (Gell. 1, 12, 9; 7, 2, a proposito della leggendaria Tarratia); in

---

<sup>469</sup> Plutarco, *Numa*, Introduzione, traduzione e note di Noemi Lambardi, Milano, BUR, 2012.

<sup>470</sup> Cfr. Francesca Cenerini, *Op. Cit.*, p.154.

<sup>471</sup> Cfr. Mary Béard, *Re-reading (Vestal) Virginity*, in *Women in Antiquity. New Assessments*, a cura di R. Hawley e B. Levick, London – New York, Routledge, 1995, pp.166-177.

compenso, la perdita della verginità è per loro un crimine imperdonabile, che, almeno in tempi di crisi, le condanna ad essere rinchiusa vive in una camera sotterranea, nel *campus sceleratus*, mentre il loro amante viene crudelmente suppliziato.»<sup>472</sup> Dunque, secondo Dumézil, la loro condizione di vergini le pone in una posizione intermedia tra il maschile ed il femminile, che nella mentalità romana si esprime con un diverso statuto giuridico rispetto alle altre donne; inoltre egli evidenzia che il loro *status* sessuale serva a caratterizzarne il ruolo religioso, dal momento che, anche presso molte società primitive, la verginità conferisce particolari poteri mistici e magici. Questo modello antropologico è, infatti, presente in molte comunità, nelle quali le persone e gli animali cosiddetti “interstiziali”, ovvero quelli che si trovano tra gli spazi vuoti, che delimitano le categorie in cui il mondo è suddiviso, sono ritenuti sacri. È probabile, dunque, che l’intermedio *status* sessuale delle sacerdotesse servisse a marcare la loro seppatezza e la loro sacralità.<sup>473</sup> Una probabile spiegazione dei loro privilegi tipicamente maschili può risiedere anche nella privazione del loro potere riproduttivo, che veniva in un certo qual modo ricompensato e sostituito con un maggiore valore sociale.

Secondo Ovidio, la loro verginità rappresentava semplicemente la natura della dea per la quale officiavano, anch’essa vergine, nonché la fiamma pura del focolare del tempio, che dovevano scrupolosamente custodire (*Fasti*, VI, 283-294):

Chiedi perché sia venerata la dea da sacerdotesse vergini? Troverò ragioni appropriate anche per questo argomento. Si ricorda che Giunone e Cerere sono nate da Ope e dal seme di Saturno; Vesta fu la terza figlia. Si sa che le prime due si sposarono, ed entrambe generarono figli; delle tre rimase una sola, insofferente di un marito. Perché meravigliarsi, se vergine si compiace di sacerdotesse vergini, e ammette ai suoi riti sacri soltanto mani caste? E tu per Vesta non intendere altro che la viva fiamma; vedi che dalla fiamma non è mai nato alcun corpo. Dunque a buon diritto è vergine, in quanto non rende né accoglie seme, e si compiace di seguaci d’intatta verginità. (Trad. it. di Luca Canali)<sup>474</sup>

---

<sup>472</sup> Georges Dumézil, *Op. Cit.*, p. 501.

<sup>473</sup> Cfr. Mary Béard, John North, Simon Price, *Op. Cit.*, p.52.

<sup>474</sup> Ovidio, *I Fasti*, , Milano, BUR, 2011.

La loro ambiguità si esprimeva anche in altri aspetti della vita, tra cui quello della mediazione tra sfera pubblica e privata. Le Vestali avevano, infatti, trasportato mansioni e doveri privati nella sfera pubblica, si pensi anche solo alla custodia del focolare. Esse, però, rappresentavano una visione estrema della connessione tra vita religiosa della casa e della comunità: se qualcosa andava storto nella casa delle Vestali era a rischio non solo tutta la comunità, cioè tutte le persone della città di Roma, ma anche la salute e la fertilità degli animali e delle campagne. Per questa ragione la loro impudicizia era un reato tanto grave, perché provocava prodigi pubblici, che richiedevano misure straordinarie di espiazione. Ed i rituali ai quali partecipavano le Vestali non facevano altro che evidenziare e rafforzare questo legame. Si pensi ai *Fordicidia*, festa della fertilità del suolo, celebrata il 15 aprile, e presidiata dalla *Vestalis Virgo Maxima*: durante questa festa si sacrificava a *Tellus*, la Terra, una mucca gravida, da cui si traeva il vitello nascituro che veniva bruciato dalle Vestali.<sup>475</sup> Le sue ceneri venivano poi conservate e usate, mescolate insieme al sangue secco del Cavallo di Ottobre dell'anno precedente, per formare una mistura da cospargere sul falò allestito durante la festa dei *Parilia*, che si celebrava qualche giorno dopo, il 21 aprile, durante la quale si purificava il pastore ed il suo gregge. Il significato preciso di tutti questi atti simbolici è facile che sfugga, è chiara, però, l'importanza che rivestono le Vestali all'interno di questi rituali, e il nesso forte che le ricollega alla fertilità della terra, alla salute e alla sicurezza delle greggi, ed alla sicurezza della città.<sup>476</sup> È importante evidenziare il loro ruolo centrale nei rituali primaverili della fertilità della terra, che sembra indicare lo spostamento della loro capacità riproduttiva ed il suo impiego a livello rituale. In ogni caso, non si può non notare come la questione della fertilità resti centrale nell'ambito del sacerdozio.

Anche se il loro ruolo non si poteva ridurre solo a questo: le sacerdotesse avevano il compito importantissimo di sorvegliare gli oggetti sacri e la fiamma del focolare eterno custoditi nel tempio di Vesta, che simboleggiava la fondazione, la generazione e la continuazione della città di Roma, infatti, esisteva una stretta associazione tra le Vestali e la

---

<sup>475</sup> *Ibid.*; Ovidio, *Fasti*, IV, 629-672.

<sup>476</sup> Cfr. Mary Béard, John North, Simon Price, *Op. Cit.*, pp. 52-53.



sopravvivenza dell'Urbe. A tal proposito Tito Livio narra una vicenda che può ben chiarire il concetto: un plebeo, quando Roma nel 390 a.C. fu invasa dai Galli, fece scendere la moglie e i figli giù dal carro, che li stava conducendo in salvo, per fare spazio alle Vestali e ai loro oggetti sacri, e salvarli.<sup>477</sup> Tutto ciò perché, durante tutta la storia sacra di Roma pagana, ogni irregolarità riguardante le Vestali, o i loro rituali, implicava una seria minaccia per la città, che comportava delle interruzioni ad un livello così profondo, che non è comparabile con quello di nessun altro rituale. Proprio per questa ragione era ben fondata la pena, che potrebbe apparire disumana, per la violazione della loro verginità.

La purezza delle Vestali, però, fa notare Danielle Porte, non riguardava solo la verginità. Esistevano, infatti, anche altri divieti e tabù volti a garantir loro una purezza in senso più ampio: le sacerdotesse non dovevano subire in nessun caso il contatto con la morte, al loro passaggio doveva essere sospeso ogni tipo di supplizio per i prigionieri, i loro padri e le loro madri dovevano essere in vita, e la pena prevista per le Vestali che avevano infranto il loro voto di castità, era una messa a morte molto particolare, in quanto nella stanza in cui venivano interrate, ci si premuniva di lasciar loro del pane, dell'acqua e dell'olio per far apparire la loro condanna una sorta di "non morte". Secondo una tradizione varroniana, inoltre, era vietato introdurre nel tempio di Vesta cose morte, allo scopo di evitare di insudiciare il fuoco puro. La purezza delle Vestali doveva essere connessa a quella del fuoco sacro, ed esse dovevano astenersi da qualsiasi impurità, per evitare di contaminarlo: ben fondata ragione dell'obbligo di astenersi dall'impurità del rapporto sessuale.<sup>478</sup>

Di certo la loro condizione di vergini le rendeva, così come le anziane, una categoria marginale rispetto a quella di donna compiuta, *mulier*, moglie e madre. E tale marginalità veniva ulteriormente marcata dal fatto che si protraeva "fuori tempo", ovvero per tutta la durata del periodo fertile, in cui normalmente si presupponeva che una donna fosse sessualmente attiva. E proprio questo rappresenta, indiscutibilmente, l'elemento centrale del loro ruolo sacro, che vuol dire anche "separato", ed "eccezionale", in quanto segue dei

---

<sup>477</sup> Cfr. Livio, *Ab Urbe Condita libri*, V, 40, 7-10.

<sup>478</sup> Cfr. Danielle Porte, *L'étiologie religieuse dans les Fastes d'Ovide*, Paris, «Les Belles Lettres» 1985, p.348.

canoni di comportamento che, volutamente, si contrappongono alla “regola”, ed allo stesso tempo la evidenziano. Proprio il fatto che non utilizzassero il loro potere riproduttivo per procreare, consentiva loro di impiegare quest’energia in ambito rituale: ragione per cui la verginità era il presupposto necessario della loro sacralità.

## CONCLUSIONE

Le tre età della vita occupano ognuna un capitolo distinto: pubertà, età adulta, senilità. Se si vuole leggere la tesi seguendo la loro scansione, si possono rappresentare l'età puberale e quella senile come marginali rispetto a quella adulta, che verte attorno al cardine matrimoniale. Esso rappresenta al contempo la "cerniera" per accedere alla maturità (gli sono stati, infatti, dedicati i due paragrafi iniziali del capitolo) ed il suo fulcro. In entrambi i contesti, ateniese e romano, la sua centralità e funzione normalizzatrice rispetto ad eventuali devianze resta fuori discussione. L'intera età adolescenziale sembra tendere inesorabilmente verso la meta del matrimonio, che ne rappresenta l'unico vero compimento (τέλος). L'esempio delle fanciulle del *De eis quae ad virgines spectant* di Ippocrate è in tal caso particolarmente significativo, al di là dei precetti pratici che impartisce: le ragazze che evitano il matrimonio sono soggette all'isteria, virano verso una situazione irregolare, che tende a diventare patologica, indugiano pericolosamente su questa soglia. Anche tutti gli esempi mitici riferiti da De Martino<sup>479</sup>, *in primis* quello di Erigone, relativi alle cosiddette «crisi della pubertà femminile» possono essere letti in quest'ottica. In tal modo si può concepire l'età puberale come fase prematrimoniale, quella adulta come periodo matrimoniale, quella senile come fase (anche se non sempre necessariamente) postmatrimoniale.

Tale concezione si riflette anche sulla nomenclatura: l'uomo fatto, ἀνὴρ in greco, *vir* in latino, è l'uomo inteso nella pienezza della sua attività civile, politica, militare, ma anche nel significato di marito, ed ancor di più la donna fatta, γυνή in greco e *mulier* in latino, è moglie e madre. Per παρθένος (fanciulla) s'intende essenzialmente la ragazza nubile. Il corrispettivo latino *virgo*, si vuol far derivare o dal verbo *vireo* (verdeggiare) per indicarne la giovane età, o da *vir*, ed accostato a *virago*, che significa donna mascolina, come se la fanciulla conservasse nel suo *status* degli elementi di mascolinità, che la rendono non ancora ben definita, e che scompaiono nel momento in cui assume la condizione di *mulier*. I

---

<sup>479</sup> Cfr. Ernesto De Martino (1961).

termini *vidua* e χήρα, che significano entrambi vedova, e vengono spesso attribuiti alle donne anziane, hanno in sé il senso della privazione e della mancanza (χήρα si ricollega al verbo χερεύω, «sono vuoto, manco di», da cui il latino *careo* dello stesso significato; *vidua* viene da *viduo*, che vuol dire «privo»), che evidenzia ulteriormente quanto, specie per la donna, il matrimonio rappresenti il vero compimento.

Sempre analizzando il lessico, si può notare come in greco esistesse un nome per indicare la fanciulla non sposata (*parthenos*), uno per la sposa novella (*nymphē*), ed un altro per la moglie e madre (*gyne*), che indicano ognuno uno stato ed un'identità ben precisa. Secondo Helen King,<sup>480</sup> esiste un “legame di sangue” che segna le tappe della vita di una donna, i cui momenti nodali sono rappresentati da fenomeni biologici quali: menarca, deflorazione, parto e flusso lochiale, menopausa. Ma questi momenti biologici non possono prescindere da quello sociale fondamentale del matrimonio, al quale sono strettamente intrecciati. Il passaggio ideale da *parthenos* a *gyne*, deve fluire rapidamente, ed all'interno dell'istituto matrimoniale. Tutto ciò che si verifica al di fuori di questo schema è considerato irregolare, e quindi marginalizzato. Nella realtà dei fatti doveva capitare spesso, invece, che le cose non si svolgessero secondo quest'ordine.

Da ciò alcune figure del mito, emblematiche, che rappresentano delle donne che si sono “fissate” in una condizione antecedente a quella di *gyne*, di donna fatta e compiuta. Come nel caso di Erigone, la fanciulla (*parthenos*), che dopo aver ritrovato il corpo senza vita del padre Icaro, si uccide impiccandosi all'albero, sotto cui era la salma del genitore. O in quello delle Danaidi, le novelle spose (*nymphai*), che costrette contro voglia al matrimonio con i loro cugini, figli di Egitto, su preciso ordine del padre, li sgozzano la prima notte di nozze. Secondo una versione del mito le Danaidi vengono poi uccise e, nell'Ade, condannate al supplizio di riempire di continuo una botte che perde acqua. In entrambi i casi, il mito esprime simbolicamente quanto sia foriera di mali la “fissazione” in una condizione precedente a quella di *gyne*, per una donna.

La struttura della tesi ha previsto sistematicamente lo studio dei nomi, dei segni e delle età dei tre tempi della vita. Per quanto riguarda i segni, si può riferire il caso degli

---

<sup>480</sup> Cfr. Helen King (1983).

adolescenti a Roma, che rappresenta un buon esempio di come dall'osservazione di alcune caratteristiche puberali, si possa partire per ricollegarsi ad importanti aspetti della vita sociale. Galeno descrive tutti i segni che nel maschio annunciano l'arrivo della pubertà: la produzione di sperma, la crescita della prima barba e della peluria, il cambiamento della voce, la crescita fisica. Precisa che questi cambiamenti avvengono solitamente attorno al quattordicesimo anno. Innanzitutto si può osservare che, siccome la produzione di sperma indica l'inizio della capacità riproduttiva, che è presupposto giuridico fondamentale, per il maschio, per l'idoneità al matrimonio, i giuristi stabiliscono il quattordicesimo anno come l'età a partire dalla quale le nozze per l'uomo diventano legittime, fondandosi sul ben noto principio dell'*habitus corporis*, ovvero dell'osservazione della conformazione del corpo. Quindi, partendo dall'osservazione di questo segno fisico, si può aprire un varco relativo ad una questione giuridica fondamentale, quale quella dell'età legale delle nozze per l'uomo. In secondo luogo: i primi segni della pubertà indicano che il ragazzo può cominciare ad essere arruolato. Molte fonti letterarie, soprattutto di poesia epica (Silio Italico, Virgilio) fanno riferimento alla prima barba, sfregata dall'elmo, dei giovani guerrieri. E risulta che a Roma non si usasse far combattere i ragazzi impuberi, che venivano ritenuti immaturi ed inadatti alla guerra, così come esistevano dei limiti di età massima, che coincidevano con il declino delle forze fisiche. Il terzo punto di connessione può essere simbolicamente rappresentato da una cerimonia, che Petronio chiama col nome di *barbatoria*, che consisteva nel primo taglio cerimoniale della barba, lasciata crescere ed infoltire durante gli anni della pubertà, e rasata solo alla fine dell'adolescenza. Questo gesto di carattere rituale era non solo accompagnato da festeggiamenti, ma in molti casi, come racconta Svetonio per Caligola, anche dall'assunzione della toga virile e l'abbandono di quella pretesta, che simboleggiava il passaggio civile alla condizione di adulto.

Per quanto riguarda l'indicazione dei tempi di fertilità negli scritti medici, si è mantenuto un costante parallelo tra maschio e femmina. I quattordici anni sono considerati l'età d'inizio della pubertà tanto per i maschi quanto per le femmine, sia nelle fonti mediche greche che latine, così come i ventuno quelli della fine. Le stesse fonti indicano come età di arrivo della menopausa un arco di tempo compreso tra i quaranta ed i sessant'anni, e come età più frequente i cinquant'anni, mentre per l'andropausa un lasso di tempo tra i sessanta ed i settant'anni, o anche oltre. Tenendo conto che i primi anni della pubertà non sono

considerati effettivamente fecondi, si deduce che le fonti delimitassero il periodo fertile femminile entro un'età compresa in media tra i sedici ed i cinquant'anni, quello maschile, il cui vero inizio Aristotele riteneva fosse posticipato, tra i venti ed i sessantacinque. Tenuto conto di ciò, possono partire una serie di considerazioni sulle età matrimoniali.

Ad Atene si facevano sposare le ragazze in un'età compresa tra i sedici ed i diciannove anni, perché si aspettava che il corpo cominciasse ad essere maturo e pronto per la gravidanza ed il parto: dunque, si aspettava qualche anno dopo l'arrivo del menarca, che avveniva a quattordici anni. Risulta quindi centrale l'aspetto riproduttivo e l'importanza che la procreazione avvenga nei tempi migliori per la donna, quando il corpo è nel pieno vigore: molti scritti medici, infatti, suggeriscono il periodo attorno al ventesimo anno per la donna, come il migliore per riprodursi. Il cittadino maschio, invece, che aveva pieni poteri politici, obblighi militari, istruzione più raffinata ed influenza economica superiore alla donna, era tenuto a sposarsi tra i trenta ed i trentacinque anni. Secondo alcune fonti, quali Platone ed Aristotele, quest'età era stabilita anche in considerazione del fatto che il periodo di fertilità maschile durasse tra i dieci ed i vent'anni più di quello femminile, dunque questa differenza di età per le prime nozze avrebbe rappresentato un giusto margine di tempo per far coincidere la fine del periodo fertile dei coniugi. Secondo altre testimonianze, l'età più avanzata per il matrimonio dell'uomo era dovuta alla necessità di far svolgere prima tutti gli obblighi militari. Resta il fatto che l'unione avveniva tra un'adolescente ed un uomo adulto, con delle facilmente deducibili ripercussioni sul rapporto di coppia, che contribuivano ad accentuare la situazione di minorità della donna, che nel migliore dei casi aveva la possibilità di essere trattata con paternalismo da parte del marito.

A Roma, in contesto urbano e nelle classi più elevate, si usava, invece, far sposare le ragazze prepuberi. Secondo le fonti giuridiche il matrimonio diventava valido a partire dai dodici anni di età (il che vuol dire che nella prassi spesso avveniva anche prima), mentre le fonti mediche indicano come età del menarca i quattordici anni. È difficile che la finalità di una simile usanza potesse essere quella riproduttiva, dal momento che si conducevano a nozze delle bambine ancora incapaci di generare. C'è anche chi, come Aline Rousselle,<sup>481</sup> ne ha ipotizzato una motivazione di ordine ginecologico, supponendo che si dessero in

---

<sup>481</sup> Cfr. Aline Rousselle (1997).

sposa le fanciulle prepuberi per agevolare il flusso delle prime mestruazioni, che, senza preventiva deflorazione, avrebbe causato un'atresia vaginale. Ma questa ipotesi molto ardita sembra essere smentita dallo stesso Sorano. La motivazione più ragionevole sembra, invece, essere di ordine politico, ancor più supportata dal tipo di diffusione sociale del fenomeno: all'interno dell'*élite* romana si facevano sposare le donne giovanissime per rendere più celeri le alleanze politiche familiari attraverso i matrimoni. Si può concludere, quindi, che probabilmente quest'istanza fosse così forte da essersi radicata, non, come sostiene la Rousselle, secondo i precetti medici del tempo, ma malgrado essi. Nelle classi inferiori, infatti, dove non esistevano possibilità di accordi politico-economici vantaggiosi, sembra che le ragazze si sposassero più tardi, quando avevano ormai raggiunto una piena adolescenza. Per quanto riguarda i ragazzi, sembra che nelle classi più alte si facessero sposare attorno ai venti, mentre in quelle inferiori attorno ai trent'anni. Dunque, la differenza di età tra i coniugi continuava ad essere molta, con le stesse inevitabili conseguenze all'interno del rapporto di coppia, cui si è fatto cenno in riferimento ad Atene.<sup>482</sup>

Lo stesso Plutarco<sup>483</sup>, nel riferire i diversi costumi relativi alle età matrimoniali della donna, attribuiti ai legislatori Licurgo e Numa, evidenzia l'uso di far sposare le ragazze quando sono ormai mature a Sparta, in quanto si privilegiava l'aspetto riproduttivo del matrimonio (*perché si sposano per nient'altro che per generare figli*), mentre a Roma c'era l'abitudine a farle sposare prematuramente, dal momento che si teneva più conto degli aspetti relazionali (*I Romani invece le danno in sposa a dodici anni ed anche più piccole, così infatti il corpo ed il carattere giungano senza dubbio puri e intatti allo sposo*).

Secondo Paul Veyne,<sup>484</sup> fra l'età di Cicerone e quella degli Antonini la società pagana vide un profondo mutamento dell'etica matrimoniale, in cui si poneva come centrale l'importanza di un rapporto coniugale fondato sulla stima e la complicità. Anche nell'approccio ad una questione più prettamente medica, come quella dell'isteria, si può rilevare una netta differenza tra le fonti greche e quelle latine, che segue in un certo senso la

---

<sup>482</sup> Cfr. Richard P. Saller (1999).

<sup>483</sup> Cfr. Plutarco, *Vita di Numa*, 26, 4, 2.

<sup>484</sup> Cfr. Paul Veyne (1968).

stessa linea di tendenza che seguono i cambiamenti dei costumi matrimoniali, e che Paola Manuli ha saputo ben notare e sottolineare all'interno del suo saggio.<sup>485</sup> Se si analizza la ginecologia greca di Ippocrate e quella romana di Sorano, infatti, si può vedere come sia cambiata radicalmente sia la visione dell'eziologia che quella della terapia del male. In Ippocrate ad essere soggette agli attacchi isterici sono soprattutto le fanciulle nubili, che procrastinano il matrimonio, dunque l'isteria è causata sostanzialmente da una troppo lunga astinenza sessuale, e viene curata con il ripristino di una regolare attività sessuale, ma soprattutto con l'avvio della funzione riproduttiva, e quindi con la gravidanza ed il parto. In Sorano, invece, a soffrire d'isteria sono specialmente le donne che hanno subito numerosi aborti o parti prematuri, quindi quelle che semmai hanno ecceduto nella pratica sessuale, e la cura consiste in rimedi che placino l'irritazione di una matrice infiammata. A Roma, infatti, soprattutto nella prima età imperiale, che è quella in cui vive ed opera Sorano, sembra si delinei sempre più chiaramente, già in ambiente pagano, quella che è stata definita un'«etica della continenza»,<sup>486</sup> prima ancora che gli influssi della morale cristiana potessero essere condizionanti. Ma, durante i primi secoli dell'Impero, anche in ambito medico ha cominciato a delinearsi sempre più fermamente l'idea che il coito nuocesse alla salute: Sorano, infatti, considera la verginità perpetua la condizione ideale per mantenersi sani e forti. E questo è in assoluta controtendenza rispetto al pensiero di Ippocrate, che considera il rapporto sessuale, specie per la donna, la panacea di tutti i mali.

Per quel che concerne i segni e gli aspetti biologici della vita adulta della donna, l'analisi si è incentrata sul ciclo mestruale, che accompagna l'età adulta ed il periodo fertile femminile, conservando in tal modo lo schema della *transitional bleeding* della King. Sono stati dedicati paragrafi separati alle fonti greche (Ippocrate) e quelle latine (Sorano, Plinio il Vecchio), per misurare la differenza nell'approccio di ogni singolo autore al tema, che si è rivelata essere notevole. Ippocrate (V sec. a.C.), come ha correttamente espresso la Manuli,<sup>487</sup> concepisce le normali funzioni fisiologiche della donna (mestruo, gravidanza, parto), come una sorta di “male femminile”, dedica loro delle opere ben separate dal resto

---

<sup>485</sup> Cfr. Paola Manuli (1983).

<sup>486</sup> Cfr. Eva Cantarella (1999).

<sup>487</sup> Cfr. Paola Manuli (1983).



della sua produzione medica, e tende sempre ad approcciarvisi secondo un'ottica patologizzante. La posizione di Sorano (II sec. d.C.) al riguardo è molto diversa. Egli considera le mestruazioni, così come la gravidanza ed il parto, delle semplici funzioni (*erga*) del corpo femminile, e non dei mali (*pathe*). Con Sorano, infatti, si può cominciare a parlare di una fisiologia femminile riguardo alle questioni ginecologiche. Egli descrive in una maniera ordinata ed analitica, che si potrebbe definire “scientifica”, ogni dato che osserva relativo al ciclo mestruale: il nome, la durata del ciclo normale, la sua periodicità, l'origine, il volume del sangue di un singolo mestruo.

Con Plinio il Vecchio (I sec. d.C.) l'approccio cambia completamente. Egli, infatti, pur precedendo di solo un secolo Sorano, si pone in una posizione estremamente distante: nell'opera di Plinio prevale un taglio antropologico, quello di Sorano è uno scritto di carattere medico. Plinio rappresenta le mestruazioni come tabù. Nella *Naturalis Historia*, infatti, descrive il mestruo come dotato di una straordinaria e temibile energia, che può manifestarsi in maniera sia feconda che distruttiva. Il menarca, poi, viene considerato dotato di particolare potenza. Il richiamo agli studi antropologici di James Frazer<sup>488</sup> e ad alcuni saggi di Freud<sup>489</sup> è stato immediato ed illuminante. Frazer osserva come in molte tribù australiane il mestruo, ed in particolare la prima mestruazione, sia ritenuta tabù, contro il cui potere epidemico ed infettante si adoperano numerose misure precauzionali da parte della comunità, tra cui la prima è la segregazione delle ragazze mestruate. Freud, che ha letto i precedenti studi di Frazer, nota come sia la verginità che il mestruo siano ritenuti tabù presso alcuni popoli primitivi. Inoltre, egli tenta di spiegarne le ragioni: *in primis* con la paura del sangue, estremamente radicata nella mentalità primitiva, e connessa con quella dell'assassinio; in secondo luogo, con quella della sessualità femminile, che porta molte comunità a distanziare le donne in particolari momenti della loro vita, come ad esempio durante il mestruo, il parto, il puerperio; infine, riguardo al menarca, anche con quella degli inizi, che tanto i primitivi quanto gli antichi sentono sempre la necessità di segnare ritualmente, per placare l'angoscia che ne deriva. Dunque, comparando la testimonianza di

---

<sup>488</sup> Cfr. James G. Frazer (1964).

<sup>489</sup> Cfr. Sigmund Freud (1970).

Plinio alle analisi antropologiche di Frazer riguardo agli usi delle tribù australiane in rapporto alle mestruazioni, emergono delle evidenti ed incontestabili analogie: il mestruo inteso come tabù, dotato di un pericoloso potere contaminante, contro cui dover necessariamente prendere delle misure precauzionali. Freud, partendo dagli studi di Frazer, ne fornisce una lettura acuta, interpretandoli in chiave psicologica. Ma la stessa lettura risulta altrettanto valida per individuare la motivazione profonda degli usi e dei tabù che ruotavano attorno al sangue mestruale, riferiti da Plinio.

Un altro spunto di analisi offerto da Plinio, sempre nei passi relativi al potere del sangue mestruale, si può ricavare quando egli menziona dei nomi di donna, tra gli autori di rimedi preparati col mestruo. Alfredo Buonopane<sup>490</sup> a tal proposito ha scritto un interessante articolo, in cui si domanda quale ruolo rivestissero effettivamente queste donne. Di certo c'è che *Lais* ed *Elefantis* vengono nominate senza alcuna qualifica, *Salpe* e *Sotira* sono menzionate con la qualifica di *obstetrix* (ostetrica), mentre l'unica ad essere definita *medica* è *Olympias Thebana*, che, se fosse effettivamente tale, si distinguerebbe dalle altre, semplici praticanti, per una competenza teorica pari a quella degli uomini. Ma i riferimenti nelle fonti che possano confermare l'esistenza effettiva di una categoria di donne medico, o addirittura di scrittrici di medicina, nel mondo romano, sono davvero troppo esigui. Quello che, però, non si può fare a meno di notare è che vengano citate delle donne come preparatrici di rimedi a base di sangue mestruale. Ciò avveniva probabilmente perché, dato il tabù rappresentato dal mestruo, erano le sole a poterlo maneggiare, così come erano solo le donne a praticare il mestiere di ostetrica, laddove i medici fornivano esclusivamente un orientamento teorico, o al limite un supporto in caso di emergenza.<sup>491</sup>

Si conclude con l'appendice dedicata alle Vestali, il cui sacerdozio durava pressappoco quanto tutto il periodo fertile femminile. Le Vestali erano fanciulle di origine patrizia reclutate tra i sei e i dieci anni di età<sup>492</sup>, vale a dire prima della pubertà, e la durata minima del sacerdozio era di trent'anni. L'elemento più significativo del loro mandato era

---

<sup>490</sup> Cfr. Alfredo Buonopane (2005).

<sup>491</sup> Cfr. Danielle Gourevitch (1984).

<sup>492</sup> Cfr. Aulo Gellio, *Notti Attiche*, 1, 12, 1.

che durante questo periodo esse dovessero tassativamente conservare la verginità. A differenza delle altre donne, alle Vestali era riconosciuto un ruolo pubblico.<sup>493</sup> La loro è una posizione complessa, di cui viene evidenziata l'ambiguità di genere da Mary Béard,<sup>494</sup> dal momento che oscillano tra la sfera maschile e quella femminile: godono di molti privilegi e diritti concessi solo agli uomini nella società romana (fare testamento quando il padre è in vita, essere libere da tutela), anche se non possono prescindere dalla loro natura di donna. Secondo Dumézil,<sup>495</sup> la loro condizione di vergini serve a caratterizzarne il ruolo religioso, dal momento che, anche presso alcune società primitive, la verginità conferiva particolari poteri mistici e magici. Non a caso esse presiedevano a rituali come i *Fordicidia*, festa della fertilità del suolo, celebrata il 15 aprile. L'importanza che rivestono le Vestali all'interno di questo rituale, e il nesso forte che le ricollega alla fertilità della terra, alla salute e alla sicurezza delle greggi, ed alla sicurezza della città,<sup>496</sup> serve ad evidenziarne il ruolo centrale nei rituali primaverili della fertilità della terra, come se la loro capacità riproduttiva fosse stata spostata ed impiegata a livello cerimoniale. Quello delle Vestali può costituire, quindi, un'ottima chiosa al discorso, dal momento che, rappresenta un caso eccezionale rispetto alla comune vita della donna romana, ma le cui regole e caratteristiche rovesciate sembrano seguire in maniera capovolta, e confermare per opposizione, il ruolo della donna ed il potere attribuito alla fertilità femminile.

---

<sup>493</sup> Cfr. Francesca Cenerini (2002).

<sup>494</sup> Cfr. Mary Béard (1995).

<sup>495</sup> Cfr. Georges Dumézil (1977).

<sup>496</sup> Cfr. Mary Béard, John North, Simon Price (1996).

## Bibliografia

Amundsen, Darrel W. - Diers, Carol J.

*The Age of Menarche in Classical Greece and Rome*, in «Human Biology», 41 (1969), pp.125-132.

*The Age of Menopause in Classical Greece and Rome*, in «Human Biology» 42 (1970), pp.79-86.

*The Age of Menarche in Medieval Europe*, in «Human Biology» Vol. 45, No. 3, 1973, pp. 363-369.

*The Age of Menopause in Medieval Europe*, in «Human Biology», December 1973 Vol. 45, No. 4, pp. 605-612.

Andò, Valeria

*La verginità come follia: il peri pathenion ippocratico*, in «Quaderni storici» 75 / a. XXV, n.3, dicembre 1990, pp. 715-737.

*Modelli culturali e fisiologia della maternità nella medicina ippocratica*, in *Madri. Storia di un ruolo sociale*, a cura di Giovanna Fiume, Venezia, Marsilio, 1995, pp. 33-44.

Argan, Giulio Carlo

*L'arte moderna. Dall'Illuminismo ai movimenti contemporanei*, Firenze, Sansoni Editore, 1970.

Arrigoni, Giampiera

*Le donne dei «margini» e le donne «speciali», in Le donne in Grecia, a cura di Giampiera Arrigoni, Roma-Bari, Laterza, 1985, pp. XI-XXX.*

Beane Rutter, Virginia- Singer, Thomas

*Ancient Greece, modern psyche. Archetypes in the making, New Orleans, Louisiana, Spring Journal Books, 2011.*

Béard, Mary

*The sexual status of Vestal virgins, in «Journal of Roman Studies» vol.70, (1980), pp. 12-27.*

*Re-reading (Vestal) Virginité, in Women in Antiquity. New Assessments, a cura di R. Hawley e B. Levick, London – New York, Routledge, 1995, pp.166-177.*

Béard, Mary - North, John - Price, Simon

*Religions of Rome, Vol.I, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.*

Bernard, Nadine

*Donne e società nella Grecia antica, Roma, Carocci editore, 2011.*

Bodei, Remo

*Generazioni. Età della vita, età delle cose, Roma-Bari, Laterza, 2014.*

Bodiou, Lydie

*Le sang des femmes grecques*, Rennes, Presses Universitaires, 2001.

Bonnard, Jean-Baptiste

*Corps masculin et corps féminin chez les médecins grecs*, in «CLIO» 37 (2013), *Quand la médecine fait le genre*, pp. 21-39.

Brelich, Angelo

*Paides e Parthenoi*, Roma 1969.

Bremmer, Jan N.

*La donna anziana: libertà e indipendenza*, in *Le donne in Grecia*, a cura di Giampiera Arrigoni, Roma-Bari, Laterza, 1985, pp. 275-298.

Bruit-Zaidman, Louise

*Le temps des jeunes filles dans la cité grecque: Nausicaa, Phrasikleia, Timareta et les autres*, in «CLIO» 4 (1996) *Le temps des jeunes filles*.

*Le figlie di Pandora. Donne e rituali nelle città*, in *Storia delle donne. L'antichità*, I, a cura di Pauline Schmitt Pantel, trad.it. Roma-Bari, Laterza, III ed. 1997, pp. 374-423.

Bruit-Zaidman, Louise – Houbre, Gabrielle – Klapisch-Zuber, Christiane – Schmitt-Pantel, Pauline

*Le corps des jeunes filles de l'Antiquité à nos jours*, Paris, Perrin, 2001.

Brulé, Pierre

*Des osselets et des tambourins pour Artémis*, in «CLIO» 4 (1996) *Le temps des jeunes filles*.

Buonopane, Alfredo

*Medicae nell'Occidente romano: un'indagine preliminare*, in *Donna e lavoro nella documentazione epigrafica, Atti del I Seminario sulla condizione femminile nella documentazione epigrafica*, a cura di Alfredo Buonopane – Francesca Cenerini, Bologna, Fratelli lega editori Faenza, 21 novembre 2002, pp. 113-130.

*Scrittrici di medicina nella Naturalis Historia di Plinio?*, in *Medicina e società nel mondo antico, Atti del convegno di Udine (4-5 ottobre 2005)*, a cura di Arnaldo Marcone, Firenze, Le Monnier Università / Storia, 2005, pp. 101-110.

Calame, Claude

*L'amore in Grecia*, Roma-Bari, Laterza, 1983.

*Iniziazioni femminili spartane: stupro, danza, ratto, metamorfosi e morte iniziatica*, in *Le donne in Grecia*, a cura di Giampiera Arrigoni, Roma-Bari, Laterza, 1985, pp. 33-54.

Campese, Silvia – Manuli, Paola – Sissa, Giulia

*Madre materia. Sociologia e biologia della donna greca*, Torino, Boringhieri Editore, 1983.

Cantarella, Eva

*L'ambiguo malanno*, Roma 1981.

*La vita delle donne*, in *Storia di Roma*, a cura di Andrea Giardina e Aldo Schiavone, Torino, Einaudi, 1999, pp. 867-894.

Cenerini, Francesca

*La donna romana*, Bologna, il Mulino, 2002.

Ciccotti, Ettore

*Donne e politica negli ultimi anni della repubblica romana*, ristampa Napoli 1985.

Criniti, Nicola

*La (non-) adolescenza nell'Italia antica*, in *Adolescenza. Viaggio intorno a un'idea*, a cura di A. Avanzini, Milano 2012, pp.25-45.

*Le donne a Roma. Bibliografia ragionata recente. Imbecillus sexus 5*, in *Ager Veleias* 2013, pp. 1-36.

De Filippis Cappai, Chiara

*Medici e medicina nell'antica Roma*, Cavallermaggiore (CN) 1992.

De Martino, Ernesto

*La terra del rimorso*, Milano, il Saggiatore, 1961.

Detienne, Marcel

*Dioniso e la pantera profumata*, Roma-Bari, Laterza, 1983.

*Dioniso a cielo aperto*, Roma-Bari, Laterza, 1987.

Dixon, Suzanne



*The marriage alliance in the Roman élite*, in «Journal of Family History», X (1985), pp. 353-78.

Dodds, Eric R.

*I greci e l'irrazionale*, Scandicci (Firenze), La Nuova Italia Editrice, 1959.

Dubois, Page

*Il corpo come metafora. Rappresentazioni della donna nella Grecia antica*, Roma-Bari, Laterza, 1990.

Dumézil, Georges

*La religione romana arcaica*, Milano, Rizzoli Editore, 1977.

Durry, Marcel

*Le mariage des filles impubères à Rome*, in «Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres», 99 anno, N.1, 1955, pp. 84-91.

Eyben, Emiel

*Antiquity's View of Puberty*, in «Latomus» 31, 1972, pp. 678-697.

Faranda, Laura

*Dimore del corpo. Profili dell'identità femminile nella Grecia classica*, Roma, Meltemi, 2007.

Finley, Moses I.

*The Silent Women of Ancient Rome*, in «Horizon» 7, 1965, pp. 57-64.

*The Elderly in Classical Antiquity*, in «Greece and Rome» 28, 1981, pp.156-71.

Flemming, Rebecca

*Medicine and the Making of Roman Women. Gender, Nature and Authority from Celsus to Galen*, Oxford, Oxford University Press, 2000.

Fraschetti, Augusto

*La sepoltura delle Vestali e la città*, in *Du châiment dans la cité*, Roma 1984, pp. 97-128.

Frazer, James G.

*Il ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione*, Torino, Bollati Boringhieri editore, 1964.

Freud, Sigmund

*Il tabù della verginità*, in *La vita sessuale*, Torino, Editore Boringhieri, 1970, pp. 183-200.

*Il disagio della civiltà*, in *Il disagio della civiltà e altri saggi*, Torino, Bollati Boringhieri, 1971, pp. 197-280.

*Le trasformazioni della pubertà*, in *Tre saggi sulla teoria sessuale*, Milano, BUR, 2010, 139-167.

Frontisi-Ducroux, Françoise – Lissarague, François

*Corps féminin, corps virginal: images grecques*, in *Le corps des jeunes filles de l'Antiquité à nos jours*, a cura di Louise Bruit Zaidman, Gabrielle Houbre, Christiane Klapisch-Zuber, Pauline Schmitt Pantel, Paris, Perrin, 2001, pp. 51-61.

Gazzaniga, Valentina

*Phanostrate, Metrodora, Lais and the Others*, in «Medicina nei secoli. Arte e scienza. Journal of History of Medicine», IX / 2, 1997, pp. 277-290.

Gourevitch, Danielle

*Le mal d'être femme. La femme et la médecine dans la Rome antique*, Paris, Société d'édition «Les Belles Lettres», 1984.

*Grossesse et accouchement dans l'iconographie antique*, *Les dossiers de l'archéologie* n°123, *La médecine antique*, janvier 1988, 42-48.

Hopkins, Keith

*The Age of Roman Girls at Marriage*, in «Populations Studies», 18, 1965, pp. 309-327.

Huet, Valérie

*À la recherche de la «jeune fille» sur les reliefs historiques romains*, in *Le corps des jeunes filles de l'Antiquité à nos jours*, a cura di Louise Bruit Zaidman, Gabrielle Houbre, Christiane Klapisch-Zuber, Pauline Schmitt Pantel, Paris, Perrin, 2001, pp. 62-79.

Joly, Robert

*La biologie d'Aristote*, in «Revue Philosophique de la France et de l'Étranger» T. 158 (1968), pp. 219-253.

Jufresa, Montserrat

*Savoir féminin et sectes pythagoriciennes*, in «CLIO» 2 (1995) *Femmes et Religions*.

King, Helen

*Bound to bleed: Artemis and greek women*, in *Images of women in antiquity* (edd. A. Cameron – A. Kurt), Beckenham 1983, pp. 109-127.

Le Gall, J.

«*Métiers de femmes au CIL*», in «Revue des études latines», XLVII bis, 1969 = *Mélanges Durry*, pp. 123-130.

Lloyd, Goffrey E. R.

*Hot and Cold, Dry and Wet in Early Greek Thought*, in D.J. Furley, R.E. Allen (ed. by), *Studies in Presocratic Philosophy*, I, New York 1970, pp. 255-280.

Loraux, Nicole

*Come uccidere tragicamente una donna*, Roma-Bari, Laterza, 1988.

*Il femminile e l'uomo greco*, Roma-Bari, Laterza, 1991.

*Che cos'è una dea?* in *Storia delle donne. L'antichità*, I, a cura di Pauline Schmitt Pantel, trad.it. Roma-Bari, Laterza, III ed. 1997, pp. 13-57.

Lospinoso, Mariannita

*Ombre divine e maschere umane*, Napoli, Liguori Editore, 1987.

Lupi, Marcello

*L'ordine delle generazioni. Classi d'età e costumi matrimoniali nell'antica Sparta*, Bari, Edipuglia, 2000.

Manuli, Paola - Vegetti, Mario

*Cuore, sangue e cervello. Biologia e antropologia nel pensiero antico*, Milano, Episteme Editrice, 1977.

Manuli, Paola

*Donne maschiline, femmine sterili, vergini perpetue. La ginecologia greca tra Ippocrate e Sorano*, in *Madre materia. Sociologia e Biologia della donna greca*, a cura di Silvia Campese - Paola Manuli - Giulia Sissa, Torino, Boringhieri, 1983, pp. 149-185.

Martini, Maria Cristina

*Carattere e struttura del sacerdozio delle Vestali: un approccio storico-religioso*, in «Latomus», 56 (1997), pp. 245-263.

*Le Vestali: un sacerdozio funzionale al "cosmo" romano*, Bruxelles 2004.

Massenzio, Marcello

*Cultura e crisi permanente: la "xenia" dionisiaca*, in «Quaderni di SMSR», Edizioni dell'Ateneo Roma, 1970.

Montepaone, Claudia

*Lo spazio del margine. Prospettive sul femminile nella comunità antica*, Roma, Donzelli editore, 1999.

Moulinié, Véronique

*Andropause et ménopause: la sexualité sur ordonnance*, in «CLIO» 37 (2013) *Quand la médecine fait le genre*.

Napolitano, Maria Luisa

*Le Spartane di Licurgo. Elementi per una storia greca di genere*, Napoli, Luciano Editore, 2012.

Petrocelli, Corrado

*La stola e il silenzio. Sulla condizione femminile nel mondo romano*, Palermo, Sellerio Editore, 1989.

Pomata, Gianna

*La «meravigliosa armonia» il rapporto tra seni ed utero dall'anatomia vascolare all'endocrinologia*, in *Madri. Storia di un ruolo sociale*, a cura di Giovanna Fiume, Venezia, Marsilio, 1995, pp. 45-81.

Pomeroy, Sarah B.

*Donne in Atene e Roma*, Torino, Einaudi, 1978.

Porte, Danielle

*L'étiologie religieuse dans les Fastes d'Ovide*, Paris, «Les Belles Lettres» 1985.

Post, J. B.

*Ages at Menarche and Menopause: Some Medieval Authorities*, in «Population Studies», Vol. 25, Issue 1, 1971, pp. 83-87.

Redfield, James

*L'uomo e la vita domestica*, in *L'uomo greco*, a cura di Jean-Pierre Vernant, Roma-Bari, Laterza, 1991, pp. 153-185.

Rossi, Donatella M.

*Il nome delle donne*, in *Donne in Roma antica. Identità società economia*, a cura di Alfredina Storch Marino, Napoli, Luciano Editore, 2013, pp. 117-124.

*Menarca e matrimonio delle ragazze a Roma*, in *Donne in Roma antica. Identità società economia*, a cura di Alfredina Storch Marino, Napoli, Luciano Editore, 2013, pp. 125-131.

Rousselle, Aline

*Observation féminine et idéologie masculine: le corps de la femme d'après les médecins grecs*, «Annales E.S.C.» 35, 1980, pp.1089-1115.

*Sesso e società alle origini dell'età cristiana*, Roma-Bari, Laterza, 1984.

*La politica dei corpi: tra procreazione e continenza a Roma*, in *Storia delle donne. L'antichità*, I, a cura di Pauline Schmitt Pantel, trad.it. Roma-Bari, Laterza, III ed. 1997, pp.317-371.

*Histoire de la différence sexuelle*, Montpellier, Nouvelles Presses du Languedoc Éditeur, 2007.

Saller, Richard P.

*Men's Age at Marriage and its Consequences in the Roman Family*, in «Classical Philology», LXXXII (1987), pp. 21-34.

*I rapporti di parentela e l'organizzazione familiare*, in *Storia di Roma*, a cura di Andrea Giardina – Aldo Schiavone, Torino, Einaudi, 1999, pp. 825-865.

Scheid, John

*La religione a Roma*, Roma-Bari, Laterza, 1983.

*Indispensabili «straniere»*, in *Storia delle donne, L'Antichità I*, a cura di Pauline Schmitt Pantel, trad. it. Roma-Bari, Laterza, III ed. 1997, pp. 424-462.

Shaw, Brent D.

*The age of roman girls at marriage: some reconsiderations*, in «Journal of Roman Studies», 77, 1987, pp. 30-46.

Sissa, Giulia

*La verginità in Grecia*, trad.it. Bari-Roma, Laterza, 1992 (Paris 1987).

*Platone, Aristotele e la differenza dei sessi*, in *Storia delle donne. L'antichità, I*, a cura di Pauline Schmitt Pantel, trad.it. Roma-Bari, Laterza, III ed. 1997, pp. 58-100.

*Eros tiranno. Sessualità e sensualità nel mondo antico*, Roma-Bari, Laterza, 2003.

Storchi Marino, Alfredina

*Donne in Roma antica. Identità società economia*, a cura di Alfredina Storchi Marino, Napoli, Luciano Editore, 2013.



Storoni Mazzolani, Lidia

*Iscrizioni funerarie romane*, Milano, BUR, 1991.

Tafaro, Sebastiano

*Pubes e viripotens nella esperienza giuridica romana*, Bari 1988.

Thomas, Yan

*La divisione dei sessi nel diritto romano*, in *Storia delle donne. L'antichità*, I, a cura di Pauline Schmitt Pantel, trad.it. Roma-Bari, Laterza, III ed. 1997, pp. 103-178.

Treggiari, Susan

*Consent to Roman marriage: some aspects of law and reality*, in EMC, nuova serie, I (1982), pp. 34-44.

*Digna condicio: betrothals in the Roman upper class*, *ibid.*, III, (1984), pp. 419-51.

Trincas, Jacqueline

*Les fondements imaginaires de la vieillesse dans la pensée occidentale*, in «L'Homme», 1998, tome 38 n°147. Alliance, rites et mites, pp. 167-189.

Veneziani, Sabrina

*Le donne-medico di età ellenistica nelle documentazioni epigrafiche*, in *Medicina nei Secoli arte e scienza*, «Journal of History of Medicine», 21/3 (2009), pp.1123-1136.

Vegetti, Mario

*Il coltello e lo stilo. Le origini della scienza occidentale*, Milano, il Saggiatore, 1979.

Vernant, Jean-Pierre

*Mito e pensiero presso i Greci: studi di psicologia storica*, Torino, Einaudi, 1970 (2001).

*Mito e società nell'antica Grecia*, Torino, Einaudi, 1981 (2007).

*La morte negli occhi. Figure dell'altro nell'antica Grecia*, Bologna, il Mulino, 1987.

Veyne, Paul

*La famille et l'amour sous le Haut-Empire romain*, in «Annales (ESC)», XXXIII (1968), pp.36 sgg.

Vidal-Naquet, Pierre

*Il crudo, il fanciullo greco e il cotto*, in Pierre Vidal-Naquet, *Il cacciatore nero*, Roma, Editori Riuniti, 1988, pp. 123-155.

*Schiavitù e ginecocrazia nella tradizione, nel mito e nell'utopia*, in Pierre Vidal-Naquet, *Il cacciatore nero*, Roma, Editori Riuniti, 1988, pp. 193-213.

*Lo specchio infranto. Tragedia ateniese e politica*, Roma, Donzelli Editore, 2002.



